

المجموعـة الكـاملـة لـمـؤلـفـات الأـسـتـاذ

عـبـاسـ مـحـمـود

الحقائق

المجد الخاتم

الأمثلية - ١

يحتوي على

حقائق الإسلام

وابطىء خصومه

التفكير في رؤية إسلامية

الديمقراطية في الإسلام

دار الكتاب اللبناني - بيروت

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف والناشر
دار الكتاب اللبناني
برقى : كتاب - بيروت
ص.ب : ٢١٧٦
بيروت - لبنان

الطبعة الثالثة

١٩٨٦

عَبَاسُ مُحَمَّدٌ

الْعَقِيلُ

جَقَائِقُ الْإِسْلَامُ
وَابَا طِيلُ خَصُومِهِ

دار الكتاب اللبناني - بيروت

تقديم الطبعة الأولى :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلوة والسلام على سيدنا محمد .

أما بعد ، فقد طال التصدى للأديان ، بقصد النيل منها ، وبغير قصد . واستمراً الكثيرون التخفيف من أحكامها ، بدعوى يدعونها وبغير دعوى . وهان على بعض المیثات أن تشکل فيما فرغ منه العلم . وحار بين هؤلاء وهؤلاء كثيرون ، حتى أصبح أمر الدين شكاً وظنيناً . وهذه ظاهرة من شأنها ان تشغل بال المؤتمر الاسلامي ، وتبليغ من عنایته واهتمامه مبلغاً بعيداً .

حدث هذا بدعوى حرية الفكر ، وحرية البحث . وما درى هؤلاء جميعاً ان حرية الفكر والنظر تتطلب غزاره ومعرفة ، واتساع أفق ، وعمق بحث ، وسلامة منطق ، ونَصُوع حجة ، وإيمان قلب ، وإنصاف رأي ، واستقامة مذهب ، وتزاهيَّ عن الموى .

ولما كان محل اتفاق ان الاستاذ عباس محمود العقاد موفر التصييب من هذا كله ، كان طبيعياً أن يتوجه التفكير إليه ، وكان طبيعياً أن يرتاح هو الى هذا الاتجاه ، لما أخذ نفسه به من مؤازرة الحق وتأييده ، ومقاومة الباطل وتفنيده .

وها هو ذا كتابه «حقائق الاسلام وأباطيل خصومه» يخرجه المؤتمر الاسلامي

لكل معنى بالثقافة ، راغب في تمييز الحق من الباطل ، راجٍ أن يقف على أصول الإسلام ومبادئه ، ليتحقق به المؤتمر غرضاً من أغراضه ، هو نشر الثقافة الدينية خالصة مما يشوبها من شبّهات ، ويعلق بها من ريب .

هذا ، والنية أن يترجم الكتاب إلى اللغة الأنجلizية ، واللغات الآسيوية ، ليم نفعه ، ول يكن له الأثر المرجو .

والله سبحانه هو المستعان ، وهو علينا ، وهو نعم المولى ونعم الوكيل .

أنور السادات

السكرتير العام للمؤتمر الإسلامي

تحرير في ٢٣ شعبان سنة ١٣٧٦
٢٥ مارس سنة ١٩٥٧ م



فَاتِحَة

بِسْمِ اللَّهِ ، وَعَلَى هُدَىٰ مِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ .

وبعد فهذا كتاب عن فضائل الاسلام وأباطيل خصومه يتناقضانا التمهيد له أن نقدم بين يديه بكلمة موجزة عن فضل الدين كله أو فضل العقيدة الدينية في أساسها .

إذ لا محل للكلام على فضل دين من الأديان ما لم يكن أمر الدين كله حقيقة مقررة أو ضرورة واضحة ، ولا معنى كذلك لأن تنصر الخطاب على المؤمنين المصدقين ولا نشمل به المشككين والمتسردين ، بل المنكرين والمعطلين . لأن المشكك والمعطل أولى بتوجيه هذا الخطاب من المؤمن المصدق ، ولا فضل ل الدين على دين ما لم يكن للدين كله فضل مطلوب تتفاوت فيه العقائد كما يتفاوت فيه من يعتقدون ومن لا يعتقدون .

هل للدين حقيقة قائمة ؟

هل للدين ضرورة لازمة ؟

سؤالان متباهان ، بل سؤال واحد في صورتين مختلفتين ، ولستنا نزعم ان الصفحات القليلة التي نقدم بها هذا الكتاب كافية للإجابة عن هذا السؤال الذي يحاب عنه كل يوم بما يتسع بعد الجواب الواحد لألف جواب . ولكننا نزعم ان هذه الكلمة الموجزة كافية لموضعها المحدود من هذا الكتاب . لأنها تكفي لهذا الموضع إذا تركت شكوك المترددين والمنكرين مضعفة الأثر

منقوضة الأساس ، وتكفي لوضعها إذا تركت من يشك ويتردد وقد أحس الوهن في بواعث شكه وأسباب ترددده ، ويبحث عن جانب الحقيقة فيها فلم يجده ، أو بحث عنها فوجدها في الجانب الآخر أقرب إلى العقل والبداهة وأجدر بالاتجاه في وجهتها إلى نهاية المطاف .

ونحن في بداعة الطريق نحب أن نصحب القارئ على بصيرة من الباب الذي تستفتح به طريق البحث في هذا الكتاب ، بل تستفتح به الطريق في كل بحث تشعبت حوله المسالك وأضطربت عنده الآراء . وبابنا هذا قبل كل طريق من تلك الطرق إن نسأل : إذا كان هذا الأمر غير حسن فما هو الحسن ؟ ثم هذا الذي نستحسنـه كيف يكون ؟ وأي الأمرين إذن هو الأقرب إلى العقل أو الأيسر في التصور ؟ فإن كان ما نستحسنـه هو الأقرب إلى عقولنا والأيسر عندنا في الإمكان فقد حق لنا ان نفضلـه وننكرـ ما عداه ، وإن عرفنا بعد المقابلة بينهما أن الذي ننكرـه أقرب إلى العقل والإمكان من الذي نستحسنـه — فقد وجـبت علينا مراجعة التفكير ووجبـ في رأينا ، قبل رأيـ غيرـنا ، أن نصطنـعـ الأثـنةـ ونـترـددـ فيـ الجـزـمـ والتـفضـيلـ .

* * *

ونبدأ الآن من البداعة في هذه الفاتحة فنقول إن أكبر الشبهـاتـ التي تـعـرـضـ عـقـولـ المـشـكـكـينـ والمـنـكـرـينـ شبـهـتانـ : هـما شبـهـةـ الشـرـ فيـ العـالـمـ وشبـهـةـ الـخـراـفةـ فيـ كـثـيرـ منـ العـقـائـدـ الـديـنيـةـ . وخلاـصةـ شبـهـةـ الشـرـ أـنـهـمـ لاـ يـسـطـيعـونـ التـوـفـيقـ بـيـنـ وجودـ الشـرـ فيـ العـالـمـ وبيـنـ الإـيمـانـ بـإـلـهـ قـدـيرـ كـامـلـ فيـ جـمـيعـ الصـفـاتـ . وخلاـصةـ شبـهـةـ الـخـراـفةـ فيـ كـثـيرـ منـ العـقـائـدـ الـديـنيـةـ أـنـهـمـ لاـ يـسـطـيعـونـ التـوـفـيقـ بـيـنـ العـقـائـدـ وبيـنـ الـمـحـسـوـسـاتـ وـالـمـعـقـولـاتـ الـتـيـ تـتـكـشـفـ عـنـهـاـ مـعـارـفـ البـشـرـ كـلـمـاـ تـقـدـمـواـ فيـ مـعـارـجـ الرـقـيـ وـالـإـدـراكـ .

شَبَهَةُ الشَّرِّ

أما شبهة الشر فهي من أقدم الشبهات التي واجهت عقل الإنسان منذ عرف التفرقة بين الخير والشر وعرف أنها صفتان لا يتصرف بهما كائن واحد . وربما كان تفريق الإنسان الممجي بين شعائر السحر وبين شعائر العبادة مقدمة الحلول الكثيرة التي عالج الإنسان البدائي أن يحل بها هذه المشكلة العصبية . ثم ترقى الإنسان في معارج الحضارة والادراك فاهتدى إلى حل آخر أوفى من هذا الحل الساذج وأقرب إلى المقول ، وذاك حيث آمن بإلهين اثنين وسمى أحدهما بإله النور وسمى الآخر بإله الظلام وجعل النور عنواناً لجميع الخيرات والظلام عنواناً لجميع الشرور .

إلا أن هذا الحل على ارتقائه ووفاته بالقياس إلى الحلول البدائية في عقائد القبائل المسيحية لن يرضي عقول المؤمنين بالتوحيد ولن يحل لهم مشكلة الشر في الوجود ، ولن يزال في عرفهم حتى اليوم ضرباً من الكفر يشبه جحود الباحدين وتعطيل المعطلين .

ولعلنا لم نطلع على حل لهذه المشكلة العصبية أوفي من الحل الذي نطلق عليه اسم حل الوهم ، ومن الحل الذي نطلع عليه اسم حل التكافل بين أجزاء الوجود .

وخلالمة حل الوهم ان القبائل به يعتقدون ان الشر وهم لا نصيب له من الحقيقة وأنه عرض زائف يتبعه الخير الدائم . ومن الواضح ان هذا الحل لا يفess الاشكال ولا يعني عن التماس الحلول الأخرى التي تريج ضمير المعتقد به فضلاً

عن المعرضين عليه . إذ لا نزاع في تفضيل اللذة الموهومة على الألم الموهوم ...
ولا يزال الاعتراض على الألم لغير ضرورة قائمًا في العقول ما دام في الامكان
ان تحمل لذاتنا الموهومة محل آلامنا الموهومة .

وخلالمة الحل الذي نطلق عليه اسم حل التكافل بين اجزاء الوجود ان
المعتقدين به يرون ان الشر لا ينافق الخير في جوهره ولكن جزء متمم له او
شرط لازم لتحقيقه . فلا معنى للشجاعة بغير الحظر ولا معنى للكرم بغير الحاجة ،
ولا معنى للصبر بغير الشدة ، ولا معنى لفضيلة من الفضائل بغير نقيصة تقابلها
وترجع عليها . وقد يطرد هذا القول في لذاتنا المحسوسة : يطرد في
فضائلنا النفسية ومطالعنا العقلية . إذ نحن لا نعرف لذة الشبع بغير ألم الجوع ،
ولا نستمتع بالري ما لم نشعر قبله بلهفة الظماء ولا يطيب لنا منظر جميل ما لم
يكن من طبيعتنا ان يسوعنا المنظر القبيح .

وهذا الحل – حل التكافل بين اجزاء الوجود – أوفي وأقرب الى الاقناع
من جميع الحلول التي عوبحث بها هذه المشكلة على أيدي الحكماء او على أيدي
فقهاء الأديان ، ولكنها لا تغفي الحاجة المتعدد عن سؤال لا بد له من جواب
وهو : لماذا كان هذا التكافل لزاماً في طبيعة الوجود ؟ ولماذا يتوقف الشعور
باللذة على الشعور بالألم او يتوقف تقدير قيمة الفضيلة على وجود النقيصة
وضرورة الاشتراز منها ؟ .. أليس الله قادر على كل شيء ؟ أليس من الأشياء
التي يقدر عليها ان يتساوى لديه خلق اللذة وخلق الألم ؟ أليس خلق اللذة أولى
برحمة الإله الرحيم من خلق الألم كيف كان وكيف كان موقعه من التكافل
بينه وبين اللذات ؟ .

* * *

وعندنا ان المشكلة كلها بعد جميع ما عرضناه من حلولها إنما هي مشكلة
الشعور الانساني وليس في صميمها بالمشكلة العقلية ولا بالمشكلة الكونية .

وهنا نعود الى الباب الذي نستفتح به مسالك هذه المشكلات ونسأل أنفسنا :
إذا كان الإله الذي توجد النقاوص والآلام في خلقه إلهًا لا يبلغ مرتبة الكمال

المطلق فكيف يكون الإله الذي يبلغ هذه المرتبة في تصورنا وما ترتضيه عقولنا ؟
أيكون إلهًا قادرًا ثم لا يخلق عالماً من العوالم على حالة من الحالات ؟ أيكون
إلهًا قادرًا يخلق عالماً يماثله في جميع صفات الكمال .

هذا وذاك فرضان مستحبلان او بعيدان عن المعمول ، كل منها أصعب
فهمًا وأعسر تصوراً من عالمنا الذي ننكر فيه النقصان والآلام .

فاما الإله القدير الذي لا يخلق شيئاً فهو نقيبة من نفائض اللفظ لا تستقيم
في التعبير به استقامتها في التفكير ، فلا معنى للقدرة ما لم يكن معناها الاقتدار
على عمل من الأعمال .

وأما الكمال المطلق الذي يخلق كمالاً مطلقاً مثله فهو نقيبة أخرى من
نفائض اللفظ لا تستقيم كذلك في التعبير به استقامتها في التفكير . فإن الكمال
المطلق صفة منفردة لا تقبل الحدود ولا أول لها ولا آخر . وليس فيها محل لما
هو كامل وما هو أكمل منه . ومن البديهي أن يكون الخالق أكمل من المخلوق
وألا يكون كلاماً متساوين في جميع الصفات . وألا يخلو المخلوق من نقص
يتنزه عنه الخالق . فاتفاقهما في الكمال المطلق مستحبل يمتنع على التصور ولا
يمحل تصوره مشكلة من المشكلات . وأي نقص في العالم المخلوق فهو حقيق ان
يتسع لهذا الشر الذي نشكوه وأن يقترن بالألم الذي يفرضه الحرمان على المحررمين ،
وبخاصة إذا نظرنا إلى الأجزاء المتفرقة التي لا بد أن يكون كل جزء منها قاصرًا
عن جميع الأجزاء ، وإن يكون كل شيء منها مخالفًا لما عداه من الأشياء ..

فوجود الشر في العالم لا ينافي صفة الكمال الإلهي ولا صفة القدرة الإلهية .
بل هو ولا ريب أقرب إلى التصور من تلك الفروض التي يتخيّلها المنكرون
والمرتدون ولا يذهبون معها خطورة في طريق الفهم وراء الخيال المبهم العقيم :
وقد يختلف مدلول القدرة الإلهية ومدلول النعمة الإلهية بعض الاختلاف
في هذا الاعتبار . فمدلول القدرة الإلهية يستلزم – كما تقدم – خلق هذا العالم
الموجود ، ولكن مدلول النعمة الإلهية يسمح لبعض المتشائسين أن يحسبوا أن
ترك المخلوقات في ساحة العدم أرحم بها من إخراجها إلى ساحة الوجود ، ما

دام الألم فيه قضاء محتوماً على جميع المخلوقات . ومهما يكن من شيوخ التشاور بين طائفة من المفكرين فليس تفسير النعمة الإلهية بترك المخلوقات في ساحة العدم تفسيراً أقرب إلى المعقول من تفسير هذه النعمة الإلهية بإنعم الله على مخلوقاته بنصيب من الوجود يبلغون به مبلغهم من الكمال المستطاع لكل مخلوق .

وليس الشر إذن مشكلة كونية ولا مشكلة عقلية إذا أردنا بالمشكلة أنها شيء متناقض عصي على الفهم والادراك ، ولكنها في حقيقته مشكلة الموى الانساني الذي يرفض الألم ويتنى أن يكون شعوره بالسرور غالباً على طبائع الأمور .

وإذا كانت في هذا الوجود حكمته التي تطابق كل حالة من حالاته فلا بد من حكمة فيه تطابق طبيعة ذلك الشعور ، ولا نعلم من حكمة تطابق طبيعة ذلك الشعور غير الدين .

* * *

إن الشعور الانساني في هذه المشكلة الجلى يتطلب الدين . فهل ثمة مانع يمنعه من قبل العقل او من قبل المعرفة التي يكسبها من تقدمه في العلم والحضارة؟ هنا يستطرد بنا الكلام على مشكلة الشر الى الكلام على مشكلة الدين او مشكلة التدين في جملته . وخلاصتها كما قدمنا عند المترددين والمعطلين أن الأديان قد اختلطت قديماً بكثير من الخرافات وأن العقل يتعرّض عليه أحياناً أن يوقن بين عقائد الدين وحقائق المعرفة العلمية .



شَبَهَةُ الْخَرَافَةِ

وهنا نعود مرة أخرى إلى سؤالنا الذي افتتحنا به هذه الكلمة فنسأل المترددين والمعطلين : إذا كان التدين على هذه الحالة التي وجد بها غير حسن في تقديركم فكيف يكون الحسن ؟ وكيف تتصورونه يمكننا على نحو أقرب إلى العقل وأيسر في الامكان ؟

وકأننا بهم يقترون ديناً لا يرکن إليه إلا النخبة المختارة من كبار العقول الذين لا تتسرّب الخرافات إلى مداركهم في عصر من العصور ، كانوا ما كانوا موقع ذلك العقل من درجات التقدم والحضارة .

هذا ، أو يقترون ديناً يتساوى فيه كبار العقول وصغرهم تساوياً آلياً لا عمل فيه لاجتهد الروح وتربيه الضمير واستفادة المستفيد من كفاح الحوادث وتجارب الحياة .

هذا ، أو يقترون ديناً يتبدل في كل فترة تبدلاً آلياً كلما تبدلت معارف الأمم في مختلف الأزمنة او مختلف البلدان .

ومهما نسترسل في تصور المقترفات التي تخطر للمترددين والمعطلين فلا مجال أننا متلهون إلى مقترح برونه ويراه غيرهم أقرب إلى التصور وأيسر من الدين في تاريخه المعهود . فإن أطوار الدين كما نشأت من أقدم عصورها إلى اليوم لا تزال أقرب إلى العقول من كل مقترح ذكروه أو ذكرناه على ألسنتهم بين هذه الفروض .

فالنخبة المختارة من كبار العقول لا تحتاج الى تعاليم الدين كما تحتاج إليه طوائف البشر من الجهلاء أو صغار العقول . وقد يتزره أبناء النخبة المختارة عن الخرافات في آونة محدودة ولكنهم لن يتزهوا عنها في كل آونة مع التسلیم بتطور العلم وتطور الأدراك الذي يستفيد من جملة العلوم .

أما أن يتساوى الناس تساوياً آلياً في كشف حقائق الكون من أول عهد البشر بالتدليل إلى آخر عهدهم المقدور لهم من الحياة الأرضية – فإنما هو نكسة بهم إلى حالة لا فرق بينها وبين أحوال الجحود أو أحوال الآلات التي لا عمل فيها لاجتهداد الروح ولا لتربيته الضمير .

وأما أن تتبدل العقائد في كل لحظة تتغير فيها مدرّكات العلوم ومدرّكات المعرفة على العموم فذلك حالة نحاول أن نتصورها في أطوار الجماعات فلا نرى أنها قابلة للتتصور في جماعة واحدة تعيش من أسلاف إلى أخلف مئات السنين ، أو ألف السنين ، اللهم إلا إذا تصورنا عقول هذه الجماعة وضمائيرهم في صورة الصفحات التي تنقلب صفحة بعد صفحة حين تعرض على قرائهما وهم يريدون تقليبيها أو لا يريدون .

كل هذه الصور يقترحها من يشاء ولا يكلف نفسه أن يتمادي مع صورة منها في التخييل أو يعالج تطبيقها في الواقع إذا استطاع ... وما هو بمستطاع .

ونكاد نقول عن نشأة التدين بين جماعات البشر كما نشأ في عالم الواقع أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان ، لو لا أننا نرى أن الزمان المتطاول قد يمكن فيه اليوم ما لم يكن ممكناً بالأمس وقد يمكن فيه غداً ما ليس يمكن في يومنا هذا ، ولا في الأيام التي سلفت . وقد يمكن فيه عند قوم في العصر الواحد ما يتعدّر على آخرين في العصر نفسه ... إلا أننا ندين بقول القائلين : « إنه ليس في الإمكان أبدع مما كان » إذا نظرنا إلى تطور الدين نظرة تحيط بأطواره كلها في جميع الأزمنة وبين جميع الأقوام .

ويتبيني أن نذكر أن التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية لازمتان من لوازمه

الشعور الديني لا تفصلان عنه ولا يتأتى لنا ان نفهم ظواهره وخوافيه ما لم نكن على استعداد لتفسير هذا التعبير وقبول ذلك الإيمان .

ولسنا نقبل التعبير الرمزي والعقيدة اليمانية ترخصاً مع الدين وحده بخصوصة لا تلتمسها مع سائر المدركات الحسية أو النفسية ، لأننا نعلم ان التعبير الرمزي والعقيدة اليمانية لازمان من لوازم تكوين الإنسان في مدركات حسه ومدركات نفسه على اختلاف الأساليب ومعارض الإدراك .

فأي إدراك للإنسان أصدق عنده من إدراك العيان ؟ وما هي حقيقة هذا الإدراك إن لم يكن في تصميمه تعبيراً رمزياً نضع له من الأسماء ما ليس بينه وبين الواقع مطابقة الرمز للحقيقة التي ترمز إليها ؟ فنحن نسمي الألوان بأسمائها ثم نرجع إلى حقائقها فلا نعلم لها حقيقة في الواقع إلا أنها ذيذبات كما يقال في أمواج الأثير ، ولا نعلم للأثير من حقيقة في الواقع غير أنه كما يقال فرض نقول به لأننا لا نريد أن نقول بفرض العدم أو بفرض الفضاء والخلاء .

ومن أمثلة العقيدة اليمانية التي تلمسها في كل حي أو تلمسها في كل مولود ، ان الآباء والأمهات يحبون ذريتهم ولا يقبلون بدليلاً منها ، ولو كان البديل خيراً من تلك الدرية وأجمل منظراً وأفضل مخبراً وأدعى إلى الغبطة والرجاء . ولا بقاء لأنواع الأحياء إذا قامت الآبوبة على عاطفة غير هذه العقيدة اليمانية التي يرتبط بها قوام الحياة . ولا يختلف اثنان في وصف هذا الحنان الأبوي بالغالاة إذا أردنا ان نحدد الحياة من صواب العاطفة أو صواب العقيدة ولا ندين فيها بغير صواب العقول .

فإذا وجب علينا أن نقبل التعبير الرمزي والعقيدة اليمانية في مدركات الدين فنحن لا نترخص مع الدين وحده بهذه الرخصة الشائعة عندنا نحن بني الإنسان في جميع مدركاتنا ، بل نحن نسوى بين رخصة الدين ورخصة الحسن ورخصة العقل في هذه اللغة الحيوية التي ينطق بها كل حي مع اختلاف الظروف والعبارات .

على أننا لا نبتغي بدعاً من العقل إذا ميزنا الدين بخصوصة لا تساويها رخصة

قط فيما تدركه الحواس أو تدركه العقول . لأن مدركات الدين تشمل أصول الوجود وأسرار الخلقة وتتعلّم إلى بواسطه الغيب كما تتطلّع إلى ما وراء حدود هذا العالم المحدود ، كلما ارتفعت بها أشواقها إلى سماء الكمال المطلق : كمال الأخلاق المبدع بجميع هذه المخلوقات .

فإذا قبلنا من عقولنا وحواسنا أن تقعن بالتعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية في إدراك خلقة محدودة من هذه الخلاقيات التي لا عداد لها فإنه لمن الشفط أن نسوم العقل إدراكاً للحقيقة المطلقة يخلو من الرموز ويتجزء من عنصر الإيمان .

* * *

ولتكن واقعين مع الواقعين في كلامنا عن مشكلة الدين . فإننا كنا إلى الآن في هذه الفائحة عقليين ، نحتمكم إلى البرهان في محاسبة الدين ومراجعة الشبهات التي تواجه المترددين والمعلمين ويواجهون بها عقائد الأديان على الإجمال .

فماذا لو أضفنا إلى حجة العقل حجة الواقع من تجارب التاريخ وتجارب الحاضر في شتون الجماعات الإنسانية وشتون كل فرد من بنى الإنسان على حدة بينه وبين جماعته أو بيته وبين نفسه ؟

إن تجارب التاريخ تقرر لنا أصلالة الدين في جميع حركات التاريخ الكبري ولا تسمح لأحد أن يزعم ان العقيدة الدينية شيء تستطيع الجماعة ان تلغيه ويستطيع الفرد أن يستغنى عنه في علاقته بتلك الجماعة أو فيما بينه وبين سيرته المطوية عن جوله ، ولو كانوا من أقرب الناس إليه . ويقرر لنا التاريخ انه لم يكن قط لعامل من عوامل الحركات الإنسانية أثر أقوى وأعظم من عامل الدين ، وكل ما عداه من العوامل المؤثرة في حركات الأمم فإنما تفاوت فيه القوة بمقدار ما بينه وبين العقيدة الدينية من المشابهة في التمكن من أصلالة الشعور وبواطن السريرة .

هذه القوة لا تضارعها قوة العصبية ولا قوة الوطنية ولا قوة العرف ولا قوة الأخلاق ولا قوة الشرائع والقوانين ، إذ كانت هذه القوة إنما ترتبط

بالعلاقة بين المرء ووطنه ، أو العلاقة بينه وبين مجتمعه ، أو العلاقة بينه وبين نوعه على تعدد الأوطان والأقوام . أمّا الدين فمرجعه إلى العلاقة بين المرء وبين الوجود بأسره . وميدانه يتسع لكل ما في الوجود من ظاهر وباطن ، ومن علانية وسر ، ومن ماضٍ أو مصير ، إلى غير نهاية بين آزال لا تختص في القديم وآباد لا تختص فيما ينكشف عنه عالم الغيوب . وهذا على الأقل هو ميدان العقيدة الدينية في مثلها الأعلى وغيابها القصوى وإن لم تستوعبها ضمائر المتدلين في جميع العصور .

ومن أدلة الواقع على أصالة الدين ، أنك تلمس هذه الأصالة عند المقابلة بين الجماعة المتدينة والجماعة التي لا دين لها أو لا تعتصم من الدين بيرken ركين . وكذلك تلمس هذه الأصالة عند المقابلة بين فرد يؤمن بعقيدة من العقائد الشاملة وفرد معطل الضمير مضطرب الشعور يمضي في الحياة بغير حور يلوذ به وبغير رجاء يسمو إليه . فهذا الفارق بين الجماعتين ، وبين الفردين ، كالفارق بين شجرة راسخة في منبئها وشجرة مجتثة من أصولها ، وقل إن ترى إنساناً معطل الضمير على شيء من القوة والعظمة إلا أمكنك ان تخيله أقوى من ذلك وأعظم إذا حلت العقيدة في وجданه محل التعطل والخيزة .

• • •

وبعد . فنحن نختم هذه الفاتحة كما بدأناها بالتنبيه الى غرضنا من هذه المناقشة الوجيزة لشبهات المترددين والمططلين على الدين في أساسه ، فنقول في ختامها كما قلنا في مستهلها إننا لا نحسب أن مناقشة من المناقشات في هذا الموضوع الجلل تحسّم الخلاف وتختتم المطاف . ولكننا نطبع بحق في الإبانة عن مواطن الضعف من تلك الشبهات ونعلم أنها أضعف من أن تقلّل أصول العقيدة الدينية من الطبيعة الإنسانية ، وأنها تتهافت تباعاً كلما استحضر الباحث في خلاده شرائط الدين المعقولة التي تلزمه حتماً في رأي المؤمن بدين من الأديان وفي رأي المنكر بجميع الأديان على السواء .

فمن شر اثط الدين الالزمة أن تدين به جماعة يمتد أجلها وراء آجال الأفراد

وتتعاقب فيها الأجيال حقبة بعد حقبة إلى أبعد بعيد . فلا يؤخذ على الدين إذن أنه يناسب هذه الأجيال حيث تأخرت كما يناسبها حيث تقدمت على مر الزمان مع تطور العلم والحضارة .

ومن شرائط الدين الازمة أن تدين به الأمة في العصر الواحد على تفاوت أبنائها في المعرفة والسوبية والرأي والمشرب . فلا يؤخذ على الدين إذن أن يدخل فيه حساب العالم والماهول وحساب الرفيع والوضيع وحساب الطيب والخبيث وحساب الذكي النابع والغبي الخامل .

ومن شرائط الدين الازمة أن يريح الضمير فيما يجهله الإنسان — ولا بد أن يجهل — من شئون الغيب وأسرار الكون . لأنها الشئون والأسرار التي لا يحيط بها عقله المحظوظ ولا تبديها له ظواهر الزمان والمكان . فلا يؤخذ على الدين إذن أن يتولى تقرير هذه الأسرار الأبدية بأسلوب المجاز والتشبيه أو بأسلوب الرمز الذي تدركه العقول البشرية على مقدار حظها من الفطنة والتفاذه إلى بواطن الأمور وخفايا الشعور .

ومع توفرت النفس على تسلیم هذه الشرائط الازمة لكل دين من الأديان فقد وجب على العارفين ان يضططعوا بالترويق بينها وبين مطالب الجماعة ومطالب الزمن ومطالب السريرة في أعماقها ، حيث تتصل بعالم الغيب وعالم الشهادة صلاتها التي لا تنتفع لمحنة عين .

* * *

وظهر من سياق الكلام عن الدين في هذه الفاتحة أننا نعني به التدين على إطلاقه ونريد أن ندل على أصالته في حياة الفرد وحياة الأمة ، ومني عرفنا للتدين أصالته في كلتا الحياتين منذ ألف السنين — فليس ما يمنع أن يكون بين الديانات التي آمن بها البشر قديماً وحديثاً ديانة أفضل من ديانة وعقيدة أقرب من عقيدة إلى الكمال .

ولأنما تفضل الديانة سواها بمقدار شمولها لمطالب الزوج وارتفاع عقائدها وشعائرها في آفاق العقل والضمير ، وكذلك كانت الديانة الإسلامية — كما

آمنا بها — ملة لا تفضلها ملة في شمول حقائقها وخلوص عباداتها وشعائرها من شوائب الملل الغابرة .

وذلك هو موضوع هذا الكتاب فيما يعرضه من حقائق الاسلام وفيما يعرض له من أباطيل المفترين عليه .

إن بعض العقائد ليصيب النفس بما يشبه داء الفصام . لأنه يقسم الشخصية الانسانية على نفسها ويغزو القسمير الحائز بين نوازع الجسد ونوازع الروح وبين سلطان الأرض وسلطان السماء وبين فرائض السعي وفرائض العبادة . وشمول العقيدة الاسلامية هو الذي يعصم ضمير المسلم من هذا الفصام الروحاني وهو الذي يعلمه أن يرفع رأسه حين تدول دولته أمام المسيطرین عليه ، وهو الذي يحفظ كيان الأمم الاسلامية أمام الضربات التي تلاحت علىها من غارات الفاتحین أو غارات الحروب الصليبية أو غارات الاستعمار والتثیر .

وشمول العقيدة الاسلامية هو الذي حقق للإسلام ما لم يتحقق لعقيدة غيره من تحويلي الأمم العربية التي تدين بالكتب المقدسة الى الایمان به عن طواعية واختيار ، كما آمنت به الأمم المسيحية والمجوسية والبرهمية في مصر وسوريا وفارس والهند والصين .

ولقد عزى انتشار الاسلام في صدر الدعوة المحمدية الى قوة السيف ، وما كان للإسلام يومئذ من سيف يصلوه به على أعدائه الأقوياء ، بل كان المسلمين هم ضحايا السيف وطرائف الغشم والجبروت . وإن عدد المسلمين اليوم بين أبناء الهند والصين وأندونيسية والقارة الأفريقية ليبلغ تسعة عشرة مليون في العالم أجمع ، وما روى لنا التاريخ من أخبار الغزوات الدينية في عامة هذه الأقطار لا يكفي لتحويل الآلاف المعدودة — فضلاً عن مئات الملايين — من دين الى دين .

ولقد عزى انتشار الاسلام بين السود من أبناء القارة الافريقية الى سماح الاسلام بتعدد الزوجات . وما كان تعدد الزوجات بالامر الميسور . لكن من يشهده من أولئك السود المقبلين على الدين الاسلامي بغير مجهود . ولكنهم

يجدون الحمراء ميسرة لهم حيث أرادوها وقد حرمتها الاسلام أشد التحريم ...
فلم ينصرف عنهم السود لأنه قد حال بينهم وبين شهوة الشراب التي قيل لها
كانت شائعة بينهم شيوخ الطعام والغذاء .

* * *

إنما هو شمول العقيدة الاسلامية دون غيره هو العامل القوي الذي يجمع
إليه النفوس ويحفظ لها قوة الاعيان ، ويستغني عن السيف وعن المال في بث
الدعوة ، كلما تفتحت أبوابها أمام المدعين إليها بغير عائق من سلطان
الحاكمين والمسلطين .

* * *

قلنا في باب العقيدة الشاملة من كتابنا عن الاسلام في القرن العشرين :
«وبينما الى الذهن ان الشمول الذي امتازت به العقيدة الاسلامية صفة
خفية عميقة لا تظهر للناظر من قريب ولا بد لإظهارها من بحث عويص في
قواعد الدين وأسرار الكتاب وفرائض المعاملات ، فليست هي مما يراه الناظر
الوثني أو الناظر البدوي لأول وهلة قبل أن يطلع على حقائق الديانة ويتعمق في
الاطلاع .»

ومن المحقق أن إدراك الشمول من الوجهة العلمية لا يتاتى بغير الدراسة
الواافية والمقارنة المتغلفة في وجوه الاتفاق ووجوه الاختلاف بين الديانات
وبخاصة في شعائرها ومراسيمها التي يتلاقى عليها المؤمنون في بيئتهم الاجتماعية.

ولكن الناظر القريب قد يدرك شمول العقيدة الاسلامية من مراقبة أحوال
المسلم في معيشته وعبادته ، ويكتفى أن يرى المسلم مستقلًا بعبادته عن الهيكل
والصنم والأيقونة والوثن ليعلم أنه وحدة كاملة في دينه ويعلم من ثم كل ما
يرغبه في ذلك الدين أيام أن كان الدين كله حكرًا للكاهن ووقفًا على المعبد
عالة على الشعائر والمراسم مدى الحياة .

لقد ظهر الاسلام في إبان دولة الكهانة والمراسم وواجه أناساً من الوثنين

أو من أهل الكتاب الذين صارت بهم تقاليد الجمود إلى حالة كحالة الوثنية في تعظيم الصور والتماثيل والتعويل على المعبد والكافن في كل كبيرة وصغيرة من شعائر العبادة ، ولاح للناس في القرن السابع للميلاد خاصة أن (المتدين) قطعة من المعبد لا تم على انفرادها ولا تمحب لها ديانة أو شفاعة بمعزل عنه : فالذين كله في المعبد عند الكافن ، والمتدينون جميعاً قطع متفرقة لا تستقل يوماً بقوام الحياة الروحية ولا تزال معيشتها الخاصة وال العامة تتوب إلى المعبد لتزود منه شيئاً تم به عقidiتها ولا تستغني عنه مدى الحياة .

لا دين بمعزل عن المعبد والكافن والأيقونة ، سواء في العبادة الوثنية أو في عبادة أهل الكتاب إلى ما بعد القرن السابع بأجيال متطاولة .

فلما ظهر المسلم في تلك الآونة ظهر الشمول في عقidiته من نفرة واحدة ، ظهر انه وحدة كاملة في أمر دينه يصلح حيث شاء ولا تتوقف له نجاة على مشيئة أحد من الكافن ، وهو مع الله في كل مكان ، **«فَإِنَّمَا تُولَّوْا فَتَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ»** .

ويذهب المسلم إلى الحج فلا يذهب إليه ليغتنم من أحد بركة أو نعمة يضفيها عليه ولكنه يذهب إليه كما يذهب الآلوف من إخوانه ، وبشرت كون جميعاً في شعائره على سنة المساواة ، بغير حاجة إلى الكهانة والكافن . وقد يكون السيدة الذين يرافقون للكعبة خداماً لها وله يدللونه حين يطلب منهم الدلالة ، ويتركهم إن شاء فلا سبيل لأحد منهم عليه .

فإذا توسع قليلاً في العلم بشعائر الحج علم أن الحج لا يفرض عليه زيارة قبر الرسول ، وأن هذه الزيارة ليست من مناسك الدين وأتها تحية منه يؤديها من عنده غير ملزم ، كما يؤدي التحية لكل دفين عزيز محظوظ لديه .

وإذا توسع قليلاً في مكان ذلك الرسول من الدين قرأ في القرآن الكريم :

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ ...»

(سوية الكهف)

وقرأ فيه : « فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَقِيقَةً ، إِنْ عَلَيْكَ
إِلَّا الْبَلَاغُ ». .

(سورة الشورى) .

وقرأ فيه : « قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلُّوْنَا فَلَنَا عَلَيْهِ
مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ ، وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَذُوا ، وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا
الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ». .

(سورة النور)

وقرأ فيه : « وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَارٍ ». .

(سورة ق)

وقرأ فيه : « لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِسَيِّطٍ ». .

(سورة الفاطحة)

وقرأ فيه : « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ بِشِيرًا وَنَذِيرًا ». .

(سورة سبا)

وقرأ فيه آيات لا تخرج في وصف الرسالة عن معنى هذه الآيات .

* * *

مر بنا أن فساد رجال الدين كان من أسباب انصراف أتباعهم عن دينهم
ودخولهم أنواعاً في عقيدة المسلمين .

مثل هذا لا يحصل في أمة إسلامية فسد فيها رجال دينها .. فما من مسلم
يذهب إلى الميكيل ليقول لكافنته : خذ دينك إليك فإنني لا أؤمن به ، لأنني
لا أؤمن بك ، ولا أرى في سيرتك مصدقاً لأوامرك ونواهيك أو أوامره
ونواهيه . .

كلا . ما من رجل دين يبدو للمسلم أنه صاحب الدين وأنه حين يؤمن بالله يؤمن به لأنه إله ذلك الرجل الذي يتوسط بينه وبين الله أو يعطيه من نعمته قواماً لروحه .

« ... والَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْبِيرٍ . إِنَّ تَدْعُومُهُمْ
لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَا سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُفُرُونَ
بِشِرِّكُمْ وَلَا يُبْتَلِكُمْ مثْلُ خَبِيرٍ . يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ
وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ » .

(سورة فاطر)

نعم كلهم فقراء إلى الله ، وكلهم لا فضل لواحد منهم على سائرهم إلا
بالتفوي وكلهم في المسجد سواء ، فإن لم يجدوا المسجد فمسجدهم كل مكان
فوق الأرض وتحت السماء .

إن عقيدة المسلم شيء لا يتوقف على غيره ولا تبقى منه بقية وراء سره
وجهره ، ومن كان إماماً له في مسجده فلن ترتفع به الأمة مقدماً فوق مقام
النبي صاحب الرسالة : النبي يبشر وينذر ، ولا يتجرأ ولا يسيطر ، ويبلغ
قومه ما حمل وعليهم ما حملوا ، وما على الرسول إلا البلاغ المبين .

ومنذ يسلم المسلم يصبح الاسلام شأنه الذي لا يعرف لأحد حقاً فيه أعظم
من حقه أو حصة فيه أكبر من حصته ، أو مكاناً يأوي إليه ولا يكون الاسلام
في غيره .

كذلك لا ينقسم المسلم قسمين بين الدنيا والآخرة ، أو بين الجسد
والروح ولا يعني هذا الفصام الذي يشق على النفس احتماله ويخفظها في الواقع
إلى طلب العقيدة ولا يكون هو في ذاته عقيدة تنتصب بها من الحيرة والانقسام .

« وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا » .

(سورة التصريخ)

« وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكُفَّى بِاللَّهِ وَكِيلًا . مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ » .

(سورة الأحزاب)

إذا كانت العقيدة التي تبعد المسافة بين الروح والجسد تعفينا من العمل حين يشق علينا العمل — فالعقيدة التي توحد الإنسان وتجعله كلاًً مستقلًا بدنياه وآخرته شفاء له من ذلك الفحص الذي لا تستريح إليه السريرة إلا حين يضطر إلى الهرب من عمل الإنسان الكامل في حياته ، وحافظ له إلى الخلاص من القهر كلما غلب على أمره وقع في قبضة سلطان غير سلطان ربه ودينه . ومن هنا لم يذهب الإسلام مذهب التفرقة بين ما لله وما لقيصر لأن الأمر في الإسلام كله لله « بِلِ اللَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا » .. « وَلَهُ الْمَشْرُقُ وَالْمَغْرِبُ » « رَبُّ الْمَشْرُقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ » .

ولما كانت التفرقة بين ما لله وما لقيصر تفرقة الضرورة التي لا يقبلها المتدين وهو قادر على تطويق قيسar بأمر الله ... وهذا التطويق هو الذي أوجبه العقيدة الشاملة وكان له الفضل في صمود الأمم الإسلامية لسيطرة الاستعمار وإنماها الراسخ بأنها دولة دائمة وحالة لا بد لها من تحويل .

وقد أثبت هذه العقيدة على الرجل أن يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع الله بغيره ، وأثبت على المرأة أن تعطي بذاتها في الزواج لصاحباتها وتتأثر عنده بروحها وسريرتها ، وأثبت على الإنسان جملة أن يستريح إلى « الفحص الوجوداني » ومحاسبه حلاًً لمشكلة الحكم والطاعة قابلاً للدوار .

إن هذا الشأن العظيم — شأن العقيدة الشاملة التي يجعل المسلم « وحدة كاملة » — لا يتجلّ واضحًا قويًا كما يتجلّ من عمل الفرد في نشر العقيدة الإسلامية . فقد أسلم عشرات الملايين في الصحاري الأفريقية على يدي تاجر فرد أو صاحب طريقة منفرد في خلوته لا يعتض بالسلطان هيكل ولا بمراسم كهانة ، وتصنّع هنا قدرة الفرد الواحد ما لم تصنّعه جموع التبشير ولا سطوة الفتح والغلبة ، فجملة من أسلموا في البلاد التي انتصرت فيها جيوش الدول الإسلامية هم الآن

أربعون أو خمسون مليوناً بين الملال الخصيب وشواطئ البحرين الأبيض والأحمر ، فاما الذين أسلموا بالقدوة الفردية الصالحة فهم فوق المائتين من الملايين ، أو هم كل من أسلم في الهند والصين وجزائر جاوة وصحاري أفريقيا وشواطئها ، إلا القليل الذي لا يزيد في بداعته على عشرات الألوف .

* * *

وينبغي أن نفرق بين الاعتراف بحقوق الجسد وإنكار حقوق الروح . فإن الاعتراف بحقوق الجسد لا يستلزم إنكار الروحانية ولا الحد من سماتها التي اشتهرت باسم التصوف في اللغة العربية أو اشتهرت باسم «النخبيات والسريريات» في اللغات الغربية *Mysticism* .

إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح ، وقد أشار القرآن الكريم إلى الفارق بين عالم الظاهر وعالم الباطن في قصة الخضر وموسى عليهما السلام ، وذكر تسبيح الموجودات ما كانت له حياة ناطقة وما لم تكن له حياة (وإنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) ولكن لا تفهُؤُنَّ تَسْبِيْحَهُمْ ». وأشار إلى هذه الأشياء ، بضمير العلاء ، وعلم منه المسلمون أن الله أقرب إليهم من حبل الوريد وأنه نور السماوات والأرض وأنه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ» وهو بكل شيء علیم ».

وبحسب المرء أن يتعلم هذا من كتاب دينه ليبيع لنفسه من سمات التصوف كل ما يستباح في عقائد التوحيد ، ولعله لم يوجد في أهل دين من الأديان طرق للتتصوف تبلغ ما بلغته هذه الطرق بين المسلمين من الكثرة والنفوذ ، ولا وجه للمقابلة بين الإسلام وبين البرهمية أو بين البوذية مثلاً في العقائد الصوفية .. فإن إنكار الجسد في البرهمية أو البوذية يخرجهما من عداد العقائد الشاملة التي يتقبلها الإنسان بحملته غير منقطع عن جسده أو عن دنياه .

وبحسب المرء أن يرضى مطالبه الروحية ولا يخالف عقائد دينه ليوصف ذلك الدين بالشمول ويرا فيه الضمير من داء الفضام .

كذلك يخاطب الإسلام العقل ولا يقصر خطابه على الضمير أو الوجдан ،

وفي حكمه أن النظر بالعقل هو طريق الوصول إلى الحقيقة ، وأن التفكير بباب من أبواب المداية التي يتحقق بها الإيمان :

« قل إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مُشْنَىٰ وَفَرَادِيٌّ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ».
(سورة سبا)

« كَذَلِكَ يَبْيَنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ».
(سورة البقرة)

وما كان الشمول في العقيدة ليذهب فيها مذهبًا أبعد وأوسع من خطاب الإنسان روحًا وجسدًا وعقلاً وضميرًا بغير بخس ولا إفراط في ملحة من هذه الملكات .

وفي مشكلة المشكلات التي تعرض للمتدين يعتدل المسلم بين الإيمان بالقدر والإيمان بالتوبة والحرية الإنسانية ، فمن عقائد دينه «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخِّرُ» .. «وَمَا يَعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُسْتَقْصَسُ مِنْ عُسْرَهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ» .. «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» «وَتُوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا» .

ومن عقائد دينه أيضًا :

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغْيِرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ».
(سورة الرعد)

«وَمَا كَانَ رَبَّكَ لِيَهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مَصْلِحُونَ ».
(سورة هود)

«وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبْتُ أَيْدِيكُمْ ».
(سورة الشورى)

وليس في الإسلام أن الخطيئة موروثة في الإنسان قبل ولادته ، ولا أنه يحتاج في التربية عنها إلى كفاره من غيره . وقد قيل إن الإيمان بالقضاء والقدر هو علة جمود المسلمين ، وقيل على تقدير ذلك إنه كان حافظهم في صدر الإسلام على لقاء الموت وقلة المبالاة بفارق الحياة ، وحقيقة الأمر أن المسلم الذي يترك العمل بحججة الانكال على الله يخالف الله ورسوله لأنه مأمور بأن يعمل في آيات الكتاب وأحاديث الرسول «وَقُلْ أَعْمَلُوا فِي سَرِيرِ اللَّهِ عَمَلُكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ».. بل حقيقة الأمر أن خلاصه كله موقوف عليه ، وأن إيمانه بحربيته وتدبره لا يتضمن بدها أن الله سبحانه مسلوب الحرية والتذليل .

وأصدق ما يقال في عقيدة القضاء والقدر أنها قوة للقوى وعذر للضعيف وحافظ لطالب العمل وتغله بنهاهه ولا يقدر عليه ، وذلك ديدن الإنسان في كل باعث وفي كل تعلة كما أوضحتنا الفارق بين أبي الطيب المتنبي وأبي العلاء المعري وهما يقولان بقول واحد في عبث الجهد وعبث الحياة .

فأبو الطيب يقول عن مراد النقوش :

ومراد النقوش أهون من أن تتعادى فيه وأن تخانى

ثم يتخذ من ذلك باعثاً للجهاد والكفاح فيقول :

غير أن الفتى يلقي المثاباً كالحات ولا يلقي الموانعاً

والمعري يقول إن التعب عبث لأنه لا يؤدي بعده إلى راحة في الحياة .

ولكته يعجب من أجل هذا لمن يتبعون ويطلبون المزيد :

تعب كلها الحياة فما أُعَدُّ جب إلا من راغب في ازدياد

وعلى هذا المثال يقال تارة إن عقيدة القضاء والقدر نعمت المسلمين ويقال تارة أخرى إنها ضررهم وأوكلتهم إلى التواكل والحمد ، وصواب القول إنهم ضعفوا قبل أن يفسروا القضاء والقدر ذلك التفسير ، وتلك خدعةطبع الصعييف .

وتصفت العقيدة الإسلامية بالشمول لأنها تشمل الأمم الإنسانية جميعاً كما تشمل النفس الإنسانية بجملتها من عقل وروح وضمير .

فليس الإسلام دين أمة واحدة ولا هو دين طبقة واحدة ، وليس هو للسادة المسلمين دون الصغار المسرحيين ولا هو للضعفاء المسرحيين دون السادة المسلمين ولكنه رسالة تشمل بني الإنسان من كل جنس وملة وقبيل .

« وما أرسلناك إلا كافلة للنّاس بشيراً ونذيراً » .

(سورة سبا)

« قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ » .

(سورة الأعراف)

« قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَتَّقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رِبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ » .

(سورة البقرة)

« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِرِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجُورُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خُوفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » .

(سورة البقرة)

فهذه عقيدة إنسانية شاملة لا تخصل بنعمة الله أمة من الأمم لأنها من سلالة مختارة دون سائر السلالات لفضيلة غير فضيلة العمل والصلاح :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذِكْرٍ وَأَنْشَئَنَاكُمْ شَعُورًا »

وَقَبَائِلَ لِتَعْرَفُوا إِن أَكْرَمُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتُمْ كُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْمٌ خَبِيرٌ .
﴿سورة العجرات﴾

وفي أحاديث النبي عليه السلام أنه «لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على جنبي إلا بالتفوى».

وليس للإسلام طبقة يؤثرها على طبقة أو مترفة يؤثرها على مترفة ، فالناس درجات يتفاوتون بالعلم ويتفاوتون بالعمل ويتفاوتون بالرزق ويتفاوتون بالأخلاق .

«يرفع اللَّهُ الْدِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ ذَرَجَاتٍ» .
﴿سورة المجادلة﴾

* * *

«لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَئِكُمُ الظَّرِيرُ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ» .
﴿سورة النساء﴾

«وَاللَّهُ فَضَلَّ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ» .
﴿سورة النحل﴾

* * *

«هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» .
﴿سورة الزمر﴾

* * *

وإذا ذكر القرآن الضعف فلا يذكره لأن الضعف نعمة أو فضيلة مختارة لذاتها ، ولكنه يذكره ليقول للضعيف إنه أهل لعرفة الله إذا جاحد وصبر وأنف أن يسخر له وقلبه للمستكرين ، وإلا فإنه من المجرمين .

* * *

« يقولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُمْ مُّؤْمِنُونَ
قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَّهُنْ صَدَّاقُكُمْ عَنِ الْهُدَى
بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُّجْرِمِينَ ». .

(سورة سبا)

* * *

« وَنُرِيدُ أَن نَّمِنَ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَنَّهُمْ
وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا
مِّنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْلِدُونَ ». .

(سورة القصص)

وَمَا مِنْ ضَعِيفٍ هُوَ ضَعِيفٌ إِذَا صَبَرَ عَلَى الْبَلَاءِ ، فَإِذَا عَرَفَ الصَّابِرَ عَلَيْهِ
فَلَاهُ أَقْوَى مِنَ الْعَصَبَةِ الْأَشَدَاءِ .

« الْآتَى خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيهِمْ ضَعْفًا فَلَمْ يَكُنْ مِّنْكُمْ مَا يَةٌ
صَابِرٌ يَغْلِبُوا مِنْتَبِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ
الصَّابِرِينَ ». .

(سورة الأنفال)

فَمَا كَانَ إِلَهٌ لَّذِي يَدِينَ بِهِ الْمُسْلِمُ إِلَهٌ ضَعْفَاءٌ أَوْ إِلَهٌ أَقْوَيَاءٌ ، وَلَكِنَّهُ إِلَهٌ مَنْ
يَعْمَلُ وَيَصْبِرُ وَيَسْتَحْقِقُ الْعُونَ بِفَضْلِهِ ، جَزَاؤُهُ أَنَّهُ يَكُونُ مَعَ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ
الصَّابِرِينَ .

بِهِذِهِ الْعِقِيلَةِ الشَّامِلَةِ غَلَبَ الْمُسْلِمُونَ أَقْوَيَاءَ الْأَرْضِ ثُمَّ صَمَدُوا لِغَلْبَةِ الْأَقْوَيَاءِ
عَلَيْهِمْ يَوْمَ دَالْتِ الدُّولَ وَتَبَدَّلَتِ الْمَقَادِيرِ وَذَاقَ الْمُسْلِمُونَ بِأَسْرِ الْقُوَّةِ مَغْلُوبِينَ .

وَهَذِهِ الْعِقِيلَةُ الشَّامِلَةُ هِيَ الَّتِي أَنْفَرَتِ الإِسْلَامَ بِهِزْيَةٍ لَمْ تَعْهَدْ فِي دِينٍ آخَرَ

من الأديان الكتابية ، فإن تاريخ التحول الى هذه الأديان لم يسجل لنا قط تحولاً إجتماعياً إليها من دين كتابي آخر بمحض الرضى والاقتئاع ، إذ كان المتحولون الى المسيحية أو الى اليهودية قبلها في أول نشأتها أنها وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ولم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الإله الخالق المحيط بكل شيء ، ولم يحدث قط في أمة من الأمم ذات الحضارة العريقة أنها تركت عقيدتها لتحول الى دين كتابي غير الاسلام ، وإنما تفرد الاسلام بهذه المزية دون سائر العوائد الكتابية ، فتحولت إليه الشعوب فيما بين النهرين وفي أرض الملال الحصيب وفي مصر وفارس ، وهي – فارس – أمة عريقة في الحضارة كانت قبل التحول الى الاسلام تؤمن بكتابها القديم ، وتحول إليه أناس من أهل الأنجلوس وصقلية كما تحول إليه أناس من أهل التوبية الذين غروا على المسيحية أكثر من مائة سنة ورغبهم جميعاً فيه ذلك الشمول الذي يجمع النفس والضمير ويعمبني الانسان على تعدد الأقوام والأوطان ، ويحقق المقصود الأكبر من العقيدة الدينية فيما امتازت به من عوائد الشرائع وعقائد الأخلاق وآداب الاجتماع .

وابراز هذه المزية – مزية العقيدة الاسلامية التي أعزت أصحابها على الغلب وعلى الدفاع والصمود – هو الذي نستعين به على النظر في مصير الاسلام بعد هاتين الحالتين ، ونريد بما حالة القوي الغالب وحالة الضعيف الذي لم يسلبه الضعف قوة الصمود للأقوباء الى أن يحين الحين ويبدل بين حالي الغالب والمغلوب حالته التي يرجوها لنفسه المأمول ولئن كانت حالة الصمود حتى الحالتين في موقف الضعف مع شمول العقيدة وبقائها صالحة للنفس الإنسانية في جملتها وللعلم الانساني في جملته ، ليكون المصير في الغد المأمول أكرم ما يكون مع هذه القوة وهذا الشمول ».

* * *

في هذه العجلة عن شمول العقيدة الاسلامية إمامه كافة لمقصدنا في هذا الكتاب الذي نود أن نستعرض فيه كل ما يستعرض عن حقيق الدين في حيز هذه الصفحات ..

أما المزايا التي امتازت بها عقائد الاسلام وأحكامه فنحن مفردون لها ما يلي من فصول الكتاب الأربعة ، وهي مبدوعة بفصل عن العقائد ويليه فصل عن الحقوق وفصل عن المعاملات وفصل عن الأخلاق والآداب .

ووجهتنا التي تتجه إليها في هذه البحوث : «أولاً» أن الاسلام يوحى الى المسلم عقيدة في الذات الإلهية وعقيدة في الهداية النبوية وعقيدة في الانسان لا تعلوها عقيدة في الديانات ولا في الحكمة النظرية أو الحكمة العملية .
«وثانياً» أن أحكام الاسلام لا تعوق المسلم عن غاية تفتحها أمامه أشواط العلم والحضارة .

«ثالثاً» أن في الاسلام زاداً للأمم الانسانية في طريق المستقبل الطويل يواتيها بما فيه غنى لها حيث نسبت الأزواب من و طاب العقائد الروحية أو تکاد .
وباسم الله تتجه في وجهتنا ، وعلى هدى من الایمان بالله .



الفَصْلُ الْأُولُ

العَقَائِد

- ١ -

الْعَقِيْدَةُ الْاَلْهِيَّةُ

العقيدة في الإله رأس العقائد الدينية بجملاتها وتفاصيلها . من عرف عقيدة قوم في إيمانهم فقد عرف نصيب دينهم من رفعة الفهم والوجدان ومن صحة المقاييس التي يقياس بها الخير والشر وتقدر بها الحسنات والسيئات . فلا يهبط دين وعقيدته في الإله عاليه ، ولا يعلو دين وعقيدته في الإله هابطة ليست بما يناسب صفات الموجود الأول الذي تتبعه جميع الموجودات .

ولقد كان النظر في صفات الله مجال التنافس بين أكبر العقول من أصحاب الفلسفة الفكرية وأصحاب الحكم الدينية ، وقد كانت مهمة الفلسفة أيسر من مهمة حكماء الأديان ، لأن الفيلسوف النظري ينطلق في تفكيره وتقديره غير مقييد بفرائض العبادة وحدود المعاملات التي يتقييد بها الحكم الديني ويتقييد بها من يأتون به من أتباعه في الحياة العامة والعيشة الخاصة . فظهور بين الفلسفتين النظريتين من سما بالتنزيه الإلهي صعداً إلى أوج لا يلحق به الخيال فضلاً عن الفكر والاحساس .

وجاء الإسلام من جوف الصحراء العربية بأسمى عقيدة في الإله الواحد الأحد ، صحت فكرة الفلسفة النظرية كما صحت فكرة العقائد الدينية ، فكان تصحيحه لكل من هاتين الفكرتين – في جانب التقصي منها – أعظم المعجزات التي أثبتت له في حكم العقل المنصف والبداهة الصادقة أنه وحي من عند الله .

يقال على الإجماع : إن صفات الإله قد ارتفعت إلى ذروتها العليا من التزير والتجريح في مذهب «أرسطو» الفيلسوف اليوناني الكبير .

والذين يرون هذا الرأي لا ينسون مذهب «أفلاطين» إمام الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وشيخ الفلسفة الصوفية بين الفربين إلى العصر الأخير . غير أنهم لا يذكرونه في معرض الكلام على التزير في وصف الله لأن مذهب أقرب إلى الغيبوبة الصوفية منه إلى التفكير الجلي والمنطق المقول ، وطريقته في التزير أن يعن في الزيادة على كل صفة يوصف بها الله فلا يزال يتخطاها ثم يتخطاها كلما استطاع الزيادة اللغوية حتى تقطع الصلة بينها وبين جميع المدلولات المفهومة أو المظنونة . ويرجع الأكثرون أن «أنالاطون» نفسه لم يكن يتصور ما يتصوره من تلك الصفات ، وإنما كانت غايتها القصوى أن يذهب بالتصور إلى منقطع العجز والإعباء .

فمن ذلك أنه ينكر صفة الوحدانية ليقول بصفة الأحادية ويقول : إن الواحد غير الواحد لأن الواحد قد يدخل في عداد الاثنين والثلاثة والعشرة ولا يكون الواحد إلا مفرداً بغير تكرار .

ومن ذلك أنه ينكر صفة الوجود ليقول إن الله لا يوصف بأنه موجود تزريحاً له عن الصفة التي يقابلها العدم وتشترك فيها الموجودات أو الموجدات .

هذا يضربون المثل بأرسطو في تزير الإله ولا يضربون المثل بأفلاطين لأن مذهبه ينقطع في صومعة من غيبوبة الذهول لا تمتزج بحياة فكرية ولا بحياة عملية .

ومذهب أرسطو في الإله أنه كان أزلي أبدى مطلقاً الكمال لا أول له ولا آخر ولا غسل له ولا إرادة . مذ كان العمل طلباً لشيء والله غني عن كل طلب ، وقد كانت الإرادة اختياراً بين أمرين والله قد اجتمع عنده الأصلح الأفضل من كل كمال فلا حاجة به إلى الاختيار بين صالح وغير صالح ولا بين فاضل ومنضول . وليس مما يناسب الإله في رأي أرسطو أن يبتدئ العمل في زمان لأنه أبدى سرمدي لا يطرأ عليه طارىء يدعوه إلى العمل ولا يستجد عليه

من جديد في وجوده المطلق بلا أول ولا آخر ولا جديد ولا قديم . وكل ما يناسب كماله فهو السعادة بنعمة بقائه التي لا بغية وراءها ولا نعمة فوقها ولا دونها ، ولا تخرج من نطاقها عناية تعنيه .

فالإله الكامل المطلق الكمال لا يعنيه أن يخلق العالم أو يخلق مادته الأولى وهي «الميول» ... ولكن هذه «الميولي» قابلية للوجود ينحرجها من القوة الى الفعل شوقيا الى الوجود الذي يفرض عليها من قبل الإله ، فيدفعها هذا الشوق الى الوجود ثم يدفعها من التقصى الى الكمال المستطاع في حلوتها ، فتتحرك وتعمل بما فيها من الشوق والقابلية ، ولا يقال عنها أنها من خلقة الله إلا أن تكون الخلقة على هذا الاعتبار .

* * *

كمال مطلق لا يعمل ولا يريد .

أو كمال مطلق يوشك أن يكون هو والعدم المطلق على حد سواء ...

ولنذكر أنه أرسطو صاحب هذا المذهب قبل كل شيء .

ولنذكر أنه ذلك العقل المائل الذي يهابه من يحسن قدراته فلا يجترئ عليه بالتقد والتسفيه قبل أن يفرغ جهده في التماس المعلنة له من جهل عصره وقصور الأفكار حوله لا من جهله هو أو قصور تفكيره . فإنه لم يعودنا في تفكيره احتمالاً قط لا يقتضاه إلى قصارى مداه ولا يستوفي مقتضياته وموانعه جهد ما في الطاقة الإنسانية من استيفاء .

لنذكر أنه أرسطو لكي نذكر أن هذا العقل النادر لم يؤت من تقص في تصور الصفات العلوية إلا لأنه عاش في زمان لم تكتشف فيه المعرفة عن خصائص هذه الكائنات الأرضية «السفلي» التي تحبسها وتعيش بينها ، ولو أنه عرف ما هو لاصق بها من خصائصها وأعراضها لكان له رأي في الكمال العلوي غير ذلك الرأي الذي ارتآه بمحض الفتن والقياس على غير مقياس .

لقد كان يفهم من كمال الكائنات العلوية – السماوية – أنها خالدة باقية لا تفنى لأنها من نور والنور بسيط لا يعرض له الفناء كما يعرض على التركيب .

ولو أن أرسطو عاش حتى علم أن المادة الأرضية - السفلية - كلها من نور ، وأن عناصر المادة كلها تؤول إلى الذرات والكهارب ، وأن هذه الذرات والكهارب تشق فتوول إلى شعاع - لما ساقه الظن والقياس إلى ذلك الخطأ في التفرقة بين لوازم البقاء ولوازم الفناء ، أو بين خصائص البساطة وخصائص التركيب .

ولعل إدراكه لذلك الخطأ في فهم لوازم البساطة والكمال ، ولوازم البقاء والفناء كان خليقاً أن يهديه إلى فهم خطئه في تصور لوازم الكمال الإلهي ، فلا يمتنع في عقله أن يتمتع الكمال الواحد من صفات عدة كالصفات الحسنية التي وصف بها الإله في الإسلام ، ومنها الرحمة والكرم والقدرة والفعل والإرادة ، ولا يمتنع في عقله أن يكون لهذه الصفات لوازماً لها ومقتضياتها ، إذ لا تكون قدرة بغير مقدور عليه ، ولا يكون كرم بغير إعطاء ، ولا تكون مشيئة بغير اختيار بين أمرين ، وإذا اختار الله أمراً فهو لا يختاره للذاته سبحانه وتعالى بل يختاره لمحلوقاته التي تتجاوز عليها حالات شيء لا تتجاوز في حق الإله ، وإذا خلق الله شيئاً في الزمان فلا نظرون إلى الأبدية الإلهية بل ينبغي أن ننظر إلى الشيء الموجود المخلوق في زمانه ثم لا مانع عقلاً من أن تتعلق به إرادة الله الأبدية على أن يكون حيث كان في زمن من الأزمان .

لقد كان مفهوم البساطة الأبدية الباقي عند أرسطو غير مفهومها الذي لمسناه اليوم لمساً في هذه الكائنات الأرضية - السفلية - فلا جرم يكون مفهوم الكمال المطلق عندنا غير مفهومه الذي جعله أرسطو أشبه شيء بالعدم المطلق وغير عامل ولا مريد ولا عالم بسوى النعمة والسعادة . قائم بأنه منعم سعيد .

* * *

وعلى هذا يبقى لنا أن نسأل : هل استطاع أرسطو بتجريده الفلسفى أن يسمى بالكمال الأعلى فوق مرتبته التي يستلزمها المسلم من عقيدة دينه ؟
نقول عن يقين : كلا . فإن الله في الإسلام إله صمد لا أول له ولا آخر ،
وله المثل الأعلى . فليس كمثله شيء ، وهو محبيط بكل شيء .

ثم يبقى بعد ذلك أن نسأل : هل تنقض العقيدة الدينية من الفكرة الفلسفية في مذهب التترية ؟

والجواب كلا : بل الدين هنا فلسفة أصبح من الفلسفة إذا قيست بالقياس الفلسفي الصحيح . لأن صفات الإله التي تعددت في عقيدة الإسلام لا تعلو أن تكون نفياً للنفائص التي لا تجوز في حق الإله . وليس تعدد النفائص مما يقتضي ببعد الكمال المطلق الذي ينفرد ولا يتعدد . فإن الكمال المطلق واحد والنفائص كثيرة ينفيها جميعاً ذلك الكمال الواحد . وما لعانا المسلم بأن الله عليم قادر فعال لما يريد كريم رحيم ، إلا إيماناً بأنه جل وعلا قد ترثه عن نفائص الجهل والعجز والجهد والغشم ، فهو كامل متبرأ عن جميع النفائص ومتضمن قدرته أن يعمل ويخلق ويريد خلقه ما يشاء ومتضمن عمله وخلقه أن ينتزه عن تلك «العزلة السعيدة» التي توهّمها أرساط مختلطًا في التجريد والتترية . فهو سعيد بنعمة كماله سعيد بنعمة عطائه ، كفايته للذاته العلية لا تأبى له أن يفيض على الخلق كفاياتهم من الوجود في الزمان ، أي من ذلك الوجود المحدود الذي لا ينفع من وجود الله في الأبد بلا أول ولا آخر ولا شريك ولا مثيل .

«وَمِنْ صَفَاتِ اللَّهِ فِي الْإِسْلَامِ مَا يَعْتَبِرُ رَدًّا عَلَى فِكْرَةِ اللَّهِ فِي الْفِلْسَفَةِ الْأَرْسُطُولِيَّةِ كَمَا يَعْتَبِرُ رَدًّا عَلَى أَصْحَابِ التَّأْوِيلِ فِي الْأَدِيَانِ الْكَتَابِيَّةِ وَغَيْرِ الْكَتَابِيَّةِ .

فالله عند أرساطو يعقل ذاته ولا يعقل مادونها ، ويترأّس عن الإرادة لأن الإرادة طلب في رأيه والله كمال لا يطلب شيئاً غير ذاته ، ويخل عن علم الكلمات والجزئيات لأنه يحسبها من علم العقول البشرية ، ولا يعني بالخلق رحمة ولا قسوة .. لأن الخلق أخرى أن يطلب الكمال بالسعى إليه . ولكن الله في الإسلام عالم الغيب والشهادة .

«وَلَا يَعْزِبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ» .

(سورة يونس)

«وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» .

(سورة يس)

« وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ». .

(سورة المؤمنين)

« وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ». .

(سورة الأعراف)

« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ». .

(سورة الأعراف)

« عَلِيمٌ بِذَاتِ الصَّدُورِ ». .

(سورة فاطر)

وهو كذلك مريد وفعال لما ي يريد .

« وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلْتُ أَيْنِدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ». .

(سورة المائدة)

وفي هذه الآية رد على يهود العرب بمناسبة خاصة تتعلق بالزكاة والصدقات كما جاء في أقوال بعض المفسرين ، ولكنها ترد على كل من يغلون لرأدة الله على وجه من الوجوه ، ولا يبعد أن يكون في يهود الجزيرة من يشير إلى رواية من روایات الفلسفة الارسطية بذلك المقال .

وقد أشار القرآن الكريم إلى الخلاف بين الأديان المتعددة فجاء فيه من سورة الحج .

« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمُجَوسُ وَاللَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ». .

(سورة الحج)

وأشار الى الدهريين فجاء في سورة الأنعام ...
«وقالوا إِنْ هِيَ إِلَّا حِيَاةُ الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَعْوِثِينَ» .
(سورة الأنعام)

وجاء فيه من سورة الحجية :

«وقالوا مَا هِيَ إِلَّا حِيَاةُ الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهَلِّكُنَا إِلَّا الدَّفَرُ .
وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظْنُونَ» .

(سورة الحجية)

فكانت فكرة الله في الإسلام هي الفكرة المتممة لأنفكار كثيرة موزعة في هذه العقائد الدينية وفي المذاهب الفلسفية التي تدور عليها . وهذا بلغت المثل الأعلى في صفات الذات الإلهية وتضمن تصحيفاً للضمائر وتصحيفاً للعقول في تقرير ما ينبغي لكمال الله ، بقططاس الإيمان وقططاس النظر والقياس . ومن ثم كان فكر الإنسان من وسائل الوصول إلى معرفة الله في الإسلام ، وإن كانت المداية كلها من الله .

ومجمل ما يقال عن عقيدة الذات الإلهية التي جاء بها الإسلام أن الذات الإلهية غاية ما يتصوره العقل البشري من الكمال في أشرف الصفات .. وقد جاء الإسلام بالقول الفصل في مسألة البقاء والفناء . فالعقل لا يتصور الوجود الدائم والوجود الفاني صورة أقرب إلى الفهم من صورتهما في العقيدة الإسلامية ، لأن العقل لا يتصور وجودين سرمديين ، كلاماً غير مخلوق ، أحدهما مجرد والآخر مادة ، وهذا وذاك ليس لهما ابتداء وليس لهما انتهاء .

ولكنه يتصور وجوداً أبداً يخلق وجوداً زمانياً ، أو يتصور وجوداً يدوم وجوداً يبتدئ وينتهي في الزمان .
· وقد يبدأ قال أفالاطون - وأصحاب فيما قال : إن الزمان حماكة للأبد ...
لأنه مخلوق والأبد غير مخلوق .

بقاء المخلوقات بقاء في الزمن ، وبقاء الحال بقاء أبدى سرمدي لا يحده الماضي والحاضر والمستقبل ، لأنها كلها من حدود الحركة والانتقال في تصور أبناء الفناء ، ولا تجوز في حق الحال السرمدي حركة ولا انتقال .

فالله هو «الحي الذي لا يموت» .

(سورة الفرقان)

«وَهُوَ الَّذِي يَحْيِي وَيُمْتِدِّ» .

(سورة المؤمنون)

و «كُلُّ شَيْءٍ مَالِكٌ لِأَوْجَهَهُ»^(١) ...

(سورة التصوير)

* * *

وأياً كان المرتقى الذي ارتفع إليه تنزيه الفكرة الإلهية في مذهب أرسطو كما شرحته بعض الشرح أو مذهب أستاذة أفلاطون كما أومأنا إليه بعض الإماماء - فهذا التنزيه الفلسفى قمة منبته عن البيئة التي عاش فيها «الفلسوفان» ويؤكد هذا التنزيه الفلسفى أن يكون خيالاً جاعماً بالنسبة إلى القائد الإلهية التي كانت فاشية بين الكهان والمتعبدين من أبناء اليونان .

فلا شك أن صورة «جوبيتر» رب الأرباب عندهم كانت أقرب إلى صورة الشيطان منها إلى صورة الأرباب المترهين ولو لم يبلغ وصف التنزيه عندهم نصياً ملحوظاً من الكمال .

كان «جوبيتر» «حقوداً للدوداً مشغولاً» بشهوات الطعام والغرام لا يبالى من شتون الأرباب والمخلوقات إلا ما يعنيه على حفظ سلطانه والتمادي في طغيانه ، وكان يغضب على «أسقولاب» إله الطب لأنه يداوى المرضى فيحرمه جباهية الضريبة على أرواح الموتى الذين يتسللون من ظهر الأرض إلى باطن الماوية ، وكان يغضب على «برومشيوس» إله المعرفة والصناعة لأنه يعلم الإنسان

١ - من كتاب «الله» للمؤلف .

أن يستخدم النار في الصناعة وأن يتخذ من المعرفة قوة تضارع قوة الأرباب . وقد حكم عليه بالعقاب الدائم فلم يقنع بموته ولا يأبهاته عن حظيرة الآلهة بل تفنن في اختراع ألوان العذاب له فقيده إلى جبل سحيق وأرسل عليه جوارح الطير تنهش كبده طوال النهار حتى إذا جن الليل عادت سليمة في بلدنه لتعود الجوارح إلى نهضها بعد مطلع الشمس ... ولا يزال هكذا دواليك في العذاب الدائم مردود الشفاعة مرفوع الدعاء . وما رواه الشاعر الفيلسوف «هزيود» عن علة غضب الإله على «بروميثيوس» أنه قسم له نصيبيه من الطعام في وليمة الأرباب فأكثر فيه من العظام وأقل فيه من اللحوم والشحوم ، فاعتقد «جوبيتر» أنه يتعلم عليه بمعرفته وفطنته لأنه اشتهر بين الآلهة بمعرفة وفطنة نافذة لم يشتهر بها الإله الكبير . ولا يغيب عننا ونحن نروي أخبار الإله الكبير منقوله عن «هزيود» أن هذا الشاعر الفيلسوف قد اجتهد قصارى اجتهاده في تنزيه جوبيتر وتصوирه للناس في صورة من القداسة والعظمة تناسب صورة الإله المعبد بعد ارتقاء العبادة شيئاً ما في ديانة اليونان الأقدمين .

وما رواه الرواة المختلفون عن جوبيتر أنه كان يخادع زوجته «هيرا» ويرسل إلى النعام لمداراة الشمس في مطلعها ح德拉ً من هبوب زوجته الغيرى عليه مع مطلع النهار ومجاؤه بين عشيقاته على عرش «الأولب» .. وحدث مرة أنها فاجأته وهو يقبل ساقى «جانيميد» راعي الصنآن الجميل الذي لمحه في اللخلاء فاختطفه وصعد به إلى السماء ... فلم يتصل «جوبيتر» من تهمة الشغف بساقيه ومضي يسوي مسلكه لزوجته بما جعلته من لدة الجماع بين رحيق الكأس ورحيق الشفاء .

* * *

ومثل الأمم القديمة كمثل اليونان في بعد الفارق بين صورة الإله في حكمة الفلسفة وبين صورته في شعائر الكهان والمتعبدين .

غالب العادات القديمة كانت تطوي هيأكلها على طوائف من الأرباب منها ما يلحق بالحيوان وعناصر الطبيعة ومنها ما يلحق بالأوثان والأنصاب ، وكثير منها يتطلب من سلطنته أن يتقرروا إليه بالبغاء المقدس وسفك الدماء .

وقد انتهت هذه الأرباب المتعددة إلى الثالوث الأبدى الذى اشتمل على ثلاثة من الصور الإلهية هي الإله «براهم» في صورة الخالق والإله «فشنو» في صورة الحافظ والإله «سيفا» في صورة الماهم ... فجعلوا المدم والفساد من عمل الإله الأعلى الذى يتولاه حين يتشكل لعباده في تلك الصورة .

وزادوا على ذلك أنهم جعلوا لكل إله قريناً يسمونه «الشاكتي» أو الزوجة أو الصاحبة ينسبون إليها من الشرور ما ينزعون عنه قرينه أو صاحبها .

فهذه الأرباب صور لا تتباعد المسافة بينها وبين صور الشياطين والغفاريت والأرواح الخبيثة المعهودة في أقدم الديانات . فإذا ارتفعنا في معارج التترية والتجريد بلغنا منها ذروتها العليا في صورتين مختلفتين إحداهما صورة «الكارما» Karma والصورة الأخرى «الترفانا» Nirvana وكلتا هما تحسب من قبل المعاني الذهنية وقل أن توصف بوصف الذات الإلهية . فالكارما هي القدر الغالب على جميع الموجودات ومنها الآلة وأفلاك السماء ، وهذا القدر في الواقع حالة من الحالات العامة يمكن أن نعبر عنها بأنها هي ما «ينبغى» أو هي الوضع الحاصل على النحو الأمثل . فليس القدر المسمى بالكارما عندهم ذاتاً إلهية معروفة الصفات ، ولكنه مرادف لكلمة «الأنباء» أو الكلمة «الواجب» كما وجب في الحوادث والموجودات .

والترفانا حالة عامة كحالة الكارما . إلا أنها إلى العدم أقرب منها إلى الوجود . لأنها الحالة التي تنتهي إليها جميع الأرواح حين تفرغ من عناء الوجود وتتجزد من شواغل الأجساد و Shawqil الأرواح على السواء وتساوي أرواح الآلة وأرواح البشر في حالة الترفانا هذه كلما سعدت بنعمة الخلود غير محسوس ولا مشهود .

* * *

ولستنا نريد في هذه الصفحات القليلة أن نتبع صورة الإلهية والربوبية كافة بين أمم الحضارات الأولى ، وإنما نجتازىء منها بالنماذج الدالة عليها فيما ارتفت إليه من التترية وهبطت إليه من التجسيم أو التشبيه أو التشويه ، ولهذا

يغنينا عن الاسترسال في شرح عادات الأقدمين أن نضيف إلى ما تقدم مثلاً آخر ينسم أمثلة اليونان والمند ، وذلك هو مثل الديانة المصرية القديمة من أبعد عهود الفراعنة إلى عهد الديانات الكتابية ، وهي - أي الديانة المصرية القديمة - أرفع الديانات فيما نعلم ترقياً إلى ذروة التوحيد والتزريه ، وإن كانت في عبادتها الشائعة تهبيط أحياناً إلى مهبيط الديانات الغابرة من عبادة الطواطم والأنصاب ، وعبادة الأرواح الخبيثة والشياطين .

بلغت ديانة مصر القديمة ذروتها العليا من التوحيد والتزريه في ديانة (آتون) التي يبشر بها الفرعون المنسوب إليه «أختناتون» .

ويؤخذ من صلوات أختناتون المحفوظة بين أيدينا أنه كان يصلى إلى خالق واحد يكاد يقترب في صفاتاته من الإله الخالق الذي يصلى له العارفون من أتباع الديانات الكتابية ، لو لا شائبة من العبادة الوثنية علقت به من عبادة الشمس فكانت هذه الشمس الدنيوية رمزاً له ومرادفاً لاسمه في معظم الصلوات .

* * *

هذه الشواهد من التاريخ القديم شواهد تمثيل لا شواهد حصر وتفصيل ، وهي مغنية في الدلالة على المدى الذي وصل إليه تزريه الفكرة الإلهية في أيام التاريخ القديم جميعها ، لأنها تدل على ما وصلت إليه الفكرة الإلهية المترفة في أرفع الحضارات الأولى وهي الحضارة المصرية والحضارة الهندية والحضارة اليونانية .

وجملة الملاحظات على تزريه الفكرة الإلهية عند الأقدمين أنه كان تزريهاً خاصاً مقصوراً على الفتنة القليلة من المفكرين والمطلعين على صفوة الأسرار الدينية .

ثم يلاحظ عليه بعد ذلك أنه تزريه لم يسلم في كل آلة من ضعف يعييه عقلاً ويعمله غير صالح للأخذ به في ديانات الحماة على المخصوص .
ففي الديانة المصرية لم تسلم فكرة التوحيد من شائبة الوثنية ولم تزل عبادة الشمس ظاهرة الأثر في عبادة آتون .

وديانة الهند لم تعلم الناس الإيمان «بدأت إلهية» معروفة الصفات وليس في معبوداتها أشرف من الكارما والترفانا ، وهم بالمعنى الذهني أشبه منها بالكائنات الحية ، واحداً هما – وهي الترفاـنا – إلى الفناء أقرب منها إلى البقاء .

والتنزيـه الفلسفـي الذي ارتقـت إلـيه حـكمـة اليـونـان في مذهب أـرسـطـو يـكـاد يـلـعـنـ الـكـمالـ المـطـلقـ بـالـدـعـمـ المـطـلقـ ، وـيـخـرـجـ لـنـاـ صـورـةـ لـلـإـلـهـ لـأـنـ تـصـلـحـ لـلـإـيمـانـ .
بـهـ وـلـاـ لـلـاقـنـاعـ بـهـ عـلـىـ هـدـيـ منـ الـفـهـمـ الصـحـيـحـ .

وـكـلـ أـولـكـ لـأـيـلـعـ بـالـتـنـزـيـهـ إـلـاهـيـ مـيـلـهـ الـذـيـ جـاءـتـ بـهـ الـدـيـانـةـ الـاسـلـامـيـةـ
صـالـحـاـ لـلـإـيمـانـ بـهـ فـيـ الـعـقـيـدـةـ الـدـينـيـةـ وـصـالـحـاـ لـلـأـخـدـ بـهـ فـيـ مـذاـهـبـ التـفـكـيرـ .

* * *

وـالـدـيـانـةـ الـاسـلـامـيـةـ – كـمـ هوـ مـعـلـومـ – ثـالـثـةـ الـدـيـانـاتـ الشـهـورـةـ بـاسـمـ
الـدـيـانـاتـ الـكـتـابـيـةـ ، مـكـانـهـ فـيـ عـلـمـ الـمـقـارـنـةـ بـيـنـ الـأـدـيـانـ مـرـتـبـتـ بـمـكـانـ الـدـيـانـاتـيـنـ
الـأـخـرـيـنـ وـهـمـ الـمـوسـوـيـةـ وـالـمـسـيـحـيـةـ ، وـتـجـرـيـ الـمـقـارـنـةـ بـيـنـ الـاسـلـامـ وـيـنـهـمـاـ
فـعـلـاـ فـيـ كـتـابـاتـ الـغـرـبـيـنـ فـلـاـ يـتـورـعـ أـكـثـرـهـمـ مـنـ حـسـبـانـ الـاسـلـامـ نـسـخـةـ مـشـوـهـةـ
أـوـ مـحـرـقـةـ مـنـ الـمـسـيـحـيـةـ أـوـ الـمـوسـوـيـةـ . . .

وـالـمـسـأـلةـ – بـعـدـ – مـسـأـلةـ نـصـوصـ عـفـوـظـةـ وـشـعـائـرـ مـلـحوـظـةـ ، لـاـ تـحـتمـلـ
الـجـدـلـ الطـوـبـيلـ فـيـ مـيزـانـ النـقـدـ وـالـقـارـنـةـ وـإـنـ اـحـتـمـلـتـهـ فـيـ مـجـالـ الدـعـوـةـ وـالـتـلـصـومـةـ
الـعـصـبـيـةـ ، وـلـاـ حـاجـةـ فـيـ الـمـقـارـنـةـ بـيـنـ هـذـهـ الـدـيـانـاتـ إـلـىـ أـكـثـرـ مـنـ ذـكـرـ الـعـقـيـدـةـ
الـإـلـاهـيـةـ فـيـ كـلـ مـنـهـ الـعـلـمـ الصـحـيـحـ بـمـكـانـهـ مـنـ التـنـزـيـهـ فـيـ حـكـمـ الـدـينـ وـحـكـمـ
الـعـرـفـةـ النـظـرـيـةـ .

* * *

إنـ المـرـاجـعـ الـيـةـ تـلـقـيـنـاـ مـنـهـ عـقـائـدـ الـعـبـرـيـنـ كـمـ يـدـيـنـ بـهـ أـتـيـاعـ الـدـيـانـةـ الـمـوسـوـيـةـ
إـلـىـ يـوـمـنـاـ هـذـاـ مـبـسوـطـةـ بـيـنـ أـيـدـيـ جـمـيعـ الـقـادـرـيـنـ عـلـىـ مـطـالـعـتـهـ فـيـ لـغـاتـهـ الـأـصـلـيـةـ
أـوـ لـغـاتـهـ الـمـرـجـمـةـ ، وـأـشـهـرـهـاـ التـوـرـةـ وـالـتـلـمـودـ .

فـصـورـةـ إـلـهـ فـيـ هـذـهـ المـرـاجـعـ مـنـ أـوـاـلـهـاـ إـلـىـ أـوـاـخـرـهـاـ هـيـ صـورـةـ «ـيـهـواـ»

إله شعب إسرائيل ، وهي صورة بعيدة عن الوحدانية يشترك معها آلهة كثيرون تبعدها الأمم التي جاورت العبريين في أوطان نشأتهم وأوطان هجرتهم ، ولكن «يهوا» يغار منها ولا يريد من شعب إسرائيل أن يتلفت إليها ، لأنه يريد أن يستأثر بشعب إسرائيل لنفسه بين سائر الشعب وأن يستأثر شعب إسرائيل به لأنفسهم بين سائر الآلهة ، وكان إذا غضب منهم لاتفاقهم إلى غيره قال لهم كما جاء في سفر أشعيا الثاني «من تشبهونني وتتسووني وتمثلونني لتشابه؟»... وكان النبي أرميا يقول لهم بلسان الرب لهم : «إن آباءكم قد تركوني وذهبوا وراء آلة أخرى وعبدوها وسجدوا لها وإلياي تركوا وشرعيتي لم يحفظوا...» ثم يقول الرب : «... وأعطيتهم قلباً ليعرفوا أنني أنا الرب فيكونون لي شعباً وأنا أكون لهم إلهاً».

فلم يكن العبريون ينكرون وجود الآلهة الكثيرين غير المهم الذي يعبدونه تارة ويتركونه تارة أخرى . ولكتهم كانوا يحسبون الكفر به ضرباً من خيانة الرعية لملكها واعترافهم بالطاعة لغيره من الملوك القائمين بالملك في أرض غير أرضه وبين رعية غير رعيته ، وإذا تركوا «يهوا» حيناً من الزمن ثم آثروا الرجعة إلى عبادته فلما يرجعون إليه لا اعتقادهم بالتجربة المزعومة أنه أقدر على النكأة بهم وأن الآلة الأخرى عجزت عن حمايتهم من سخطه وانتقامه .

وقد وصفوه في كتبهم المقدسة فقالوا عنه مرة : إنه يحب ريح الشواء ، وقالوا عنه مرة أخرى إنه يتمشى في ظلال الحديقة ليتبرد بهوائهما ، وقالوا عنه غير هذا وذاك إنه يصارع عباده ويصارع عزيرائهم وأنه يخاف من مرکبات الجبال كما يخافها جنوده ، وغروا رداً من الدهر وهم يسوقون بيته وبين عزrael شيطان البرية فيتقربون إليه بذبيحة ويتقربون إلى الشيطان بذبيحة مثلها .

ومن تتبع نعوت «يهوا» من أوائل أيام العبريين في أوطان نشأتهم وأوطان هجرتهم إلى أواخرها قبل عصر الميلاد المسيحي – لم يتبيّن من تلك النعوت أنهم وسعوا أفق العبادة لهذا الإله ولا أنهم وسعوا مجال الجحظة عندهم ، بل إنه ليتبين من نعوت السابقة واللاحقة أنهم كانوا يصيغون أفق عبادته ويعصرون مجال الحظوظة عندهم جيلاً بعد جيل ، فكان شعبه المختار في مبدأ الأمر عاماً

شاملاً لقوم ابراهيم ثم أصبح بعد بضعة قرون مقصوراً مقصوراً على قوم يعقوب بن إسحق ثم أصبح بعد ذلك مقصوراً مقصوراً على قوم موسى ثم على أبناء داود وعلى من يدينون لعرشه بالولاء... ومن ذريته ينبغي أن يظهر المسيح المخلص لهم في آخر الزمان .

* * *

وحمد العربيون على عقidiتهم الإلهية فطلب (يهوا) إلهًا عربياً يستأنر به أبناء يعقوب بن إسحق ولا يرجو الخلاص بمعونة منه إلا الذين يدينون بالولاء لعرش داود وذراته من بعده ، فلم يتغير هذا الاعتقاد بين العربين قبل عصر الميلاد المسيحي ولم يأت التغيير فيه من قبل أبناء إسرائيل المحافظين على عقidiتهم الأولى بل أتى هذا التغيير من قبل المصلحين المجددين في الدين اليهودي وقام به من بينهم رسول مغضوب عليه في شرعاهم متهم بالمرموق من زرمهم ، وهو عيسى ابن مريم رضوان الله عليه .

وابتدأ عيسى بن مريم دعوته الأولى مختصاً بها بني إسرائيل دون سواهم من العالمين ، وذكرت لنا الأنجليل تفصيل الحوار الذي دار بين السيد المسيح وبين المرأة الكنعانية التي توسلت إليه أن يخرج الشيطان من ابنتها فروى لإنجيل مرقص في الأصحاح السابع :

إن امرأة بابتها روح نجس سمعت به فأتأت وخررت عنده قدميه وكانت المرأة أممية - أي من أبناء الأمم غير الاسرائيلية - وفي جنسها تينيقية سورية . فسألته أن يخرج الشيطان من ابنتها ، وأما يسوع فقال لها دعي البنين أولاً يشعرون . لأنه ليس حسناً أن يأخذ خبز البنين ويطرح للكلاب فأجبت وقالت نعم يا سيد . والكلاب أيضاً تحت المائدة تأكل فئات البنين . فقال لها : لأجل هذه الكلمة . إذهبي قد خرج الشيطان من ابنتهك

ورواية من هذه القصة تشبه رواية مرقص حيث جاء في الأصحاح الخامس عشر من الانجيل المنسوب إليه :

إن السيد المسيح «خرج من هناك وانصرف إلى نواحي صور وصيادة ،

وإذا امرأة كنعانية خارجة من تلك التخوم صرخت إليه قائلة أرحمني يا سيد يا بن داود . ابنتي مجنونة جداً فلم يجدها بكلمة . فتقدم تلاميذه وطلبوها إليه قائلين أصرفها لأنها تصيح وراءنا فأجاب وقال : لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة ، فأتت وسجدت له قائلة يا سيد أعني فأجاب وقال : ليس حسناً أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب ، فقالت نعم يا سيد والكلاب أيضاً تأكل من الفتات الذي يسقط من مائدة أربابها . حينئذ أجاب يسوع وقال لها : يا امرأة ! عظيم إيمانك . ليكن لك كما تريدين . فشفيت ابنته من تلك الساعة .

ونحن نعلم من هذه القصة ومن جملة أخبار التلاميذ في الأنجليل أن السيد المسيح قد ثابر على اختصاصه ببني إسرائيل بدعوته ولم يتحول عنهم إلى غيرهم إلا بعد إصرارهم على رفضه وبجاجتهم في إنكار رسالته فوجد بعد اليأس منهم أنه في حل من صرف الدعوة عنهم إلى الأمم المقيمة بينهم ، وضرب المثل لذلك بصاحب الدار الذي أقام وليمة العرس في داره وأرسل الدعوة إلى ذويه وجيئ أنه فعلوا بالمعاذير والشواغل ولم يستجيبوا لدعوته ، فأطلق غلامنه إلى أعطاف الطريق يدعون من يصادفهم من الغرباء وعابرى السبيل ، على غير معرفة بهم ولا صلة بينه وبينهم ، حتى امتلأت بهم الدار ولم يبق على الموائد مكان لمن اختصهم بالدعوة فأعرضوا عنها .

ويلاحظ في قصة المرأة الكنعانية أنها كانت تدعو المسيح بالسيد ابن داود ، وأن عقيدة العربين لم تزل تعلق آمالهم بالخلاص على يد رسول من ذرية داود ومن سلالة يعقوب بن اسحق بن ابراهيم .

ويفى عصر المسيح وجاء بعده عصر بولس الرسول وعقيدة الخلاص الموقوف على سلالة ابراهيم الخليل باقية مسلمة بين العربين الحامدين على تقاليدهم وبين المسيحيين المتحررين من تلك التقاليد ، وإنما أضيف إليها تفسير جديد لهذه النبوة وهو أنها بنوة روحية لا تتوقف على بنوة الجسد ولا فارق فيها بين من يحيون سنة ابراهيم الخليل من العربين أو من الأئمين الذين يسميهما العربيون «بابلوجيين » ... أي الأقوام الغرباء .

فالعقيدة الإلهية كما دان بها العربيون وحملوا عليها إلى عصر الميلاد إنما

هي عقيدة شعب مختار بين الشعوب في إله مختار بين الآلهة ، وليس في هذه العقبيلة إيمان بالتوحيد ولا هي مما يتسع لديانته إنسانية أو مما يصح أن يحسبه الباحث المنصف مقدمة للإيمان بالإله الذي يدعو إليه الإسلام .

ثم تطورت هذه العقيدة بعد ظهور المسيحية فانتقلت من الإيمان بالإله لأبناء إبراهيم في الجسد إلى الإيمان بالإله لأبناء إبراهيم في الروح ، وانقضى عصر السيد المسيح وعصر بولس الرسول واتصلت المسيحية بالأمم الأجنبية وفي مقدمتها الأمة المصرية فشاعت فيها على أثر ذلك عقيدة إلهية جديدة في مذهب العربين وهي عقيدة الثالوث المجتمع من الآب والابن والروح القدس ، وفحواها أن المسيح المخلص هو ابن الله وأن الله أرسله فداء لأبناء آدم وحواء وكفارة عن الخطيئة التي وقعا فيها عندما أكلوا من شجرة المعرفة في الجنة بعد أن نهَاهم عن الاقتراب منها .

وظهر الإسلام وفحوى العقيدة الإلهية كما تطورت بها الديانة المسيحية أن الله الإله واحد من أقانيم ثلاثة هي الآب والابن والروح القدس وأن المسيح هو ابن من هذه الأقانيم ، وهو ذو طبيعة إلهية واحدة في مذهب فريق من المسيحيين ذو طبيعتين إلهية وإنسانية في مذهب فريق آخر .

ومن البديهي أن الباحث الذي يريد تطبيق علم المقارنة بين الأديان على المسيحية والاسلام مطالب بالرجوع إلى حالة الديانة المسيحية حيث ظهرت دعوة الاسلام في الجزيرة العربية ، فلا يجوز لأحد من هؤلاء الباحثين أن يزعم أن الاسلام نسخة محرفة من المسيحية إلا إذا اعتقد أن النبي الاسلام قد أخذ من المسيحية كما عرفها في بيته العربية وفيما اتصل به من البيئات الأخرى حول جزيرة العرب . ومهما يكن من تطور العقائد المسيحية في سائر البيئات و مختلف العصور فالعقيدة المسيحية التي يجوز لصاحب المقارنة بين الأديان أن يجعلها قدوة للإسلام إنما هي عقيدة المسيحيين في الجزيرة العربية وما حولها ، وقد وصف جورج سيل مترجم القرآن إلى اللغة الانجليزية حالة المسيحية في الحجاز وفي سائر الأنحاء القريبة منه فقال ما نقله من ترجمة مقدمته للقرآن :

« إنه من المحقق أن ما ألم بالكنيسة الشرقية من الاضطهاد، واحتلال الأحوال في صدر المائة الثالثة للميلاد قد اضطر كثيرين من نصاراها أن يلحوظوا إلى بلاد العرب طلباً للحرية وكان معظمهم يعاقبة فلذا كان معظم نصارى العرب من هذه الفرق . وأهم القبائل التي تصررت حمير وغسان وربيعة وتغلب وبهاء وتنوخ وبعض طيء وقضاء وأهل نجران والخيرة ... وما كانت النصرانية بهذه المثابة من الامتداد في بلاد العرب لزم عن ذلك ولا بد أنه كان للنصارى أساقفة في مواضع جمة لتنظيم بهم سياسة الكنائس وقد تقدم ذكر أسقف ظفار وقال بعضهم كانت نجران مقام أسقف وكان للبياعبة أسقفاً .. يدعى أحدهما أسقف العرب بإطلاق اللفظ وكان مقامه باكولة وهي الكوفة عند ابن العربي أو بلدة أخرى بالقرب من بغداد عند أبي الفداء ، وثانيهما يدعى أسقف العرب التغلبيين ومقامه بالخيرة . أما النساطرة فلم يكن لهم على هذين الكرسين سوى أسقف واحد تحت رئاسته بطيويكهム ».

إلى أن يقول :

« أما الكنيسة الشرقية فإنها أصبحت بعد انقضاض المجتمع النيقاوي مرتبكة بمناقشات لا تکاد تنقضي وانتقض حبليها بمحاكاة الأريوسين والنساطرة واليعقوبية وغيرهم من أهل البدع . على أن الذي ثبت بعد البحث أن «كلا» من يدعى النساطرة واليعقوبية كانت بأن تدعى احتلاؤها في التعبير عن المعتقد أولى من أن تدعى احتلاؤها في المعتقد نفسه ، وبأن تدعى حجة يتغلب بها كل من المتظاهرين على الآخر أولى من أن تدعى سبباً موجباً للاتهام مجتمع عديدة يتزدّد إليها جماعة القساوسة والأساقفة ويتماحكون ليعلي كل واحد منهم كلمته ويحيل القضايا إلى هواه . ثم إن نافلني الكلمة منهم وأصحاب المكانة في قصر الملك كان كل واحد منهم يختص نفرآ من قواد الجيش أو من أصحاب الخطب يكون له عليهم الولاء ويتقوى بهم ، وبذلك صارت المناصب تناول بالرشى والتصفية تباع وتشترى جهارآ . أما الكنيسة الغربية فقد كان فيها من تهالك دماسوس وأرسكينوس في المشاحنة على منصة الأسقفية – أي، أسقفية روما – ما أفضى إلى احتدام نار الفتنة وسفك الدماء بين حزبيها ... وكان

أكثر ما تنشأ المناقشات من القباضة أنفسهم ولا سيما القيصر قسطنطينوس فإنه إذ لم يقدر أن يميز بين صحيح الدين المسيحي وخرافات العجائز ربك الدين بكثير من المسائل الخلافية ... هذا ما كان عليه حال النصرانية في غير بلاد العرب . أما في بلاد هذه الأمة التي هي موضوع بحثنا فلم تكن خيراً من ذلك ... فكان في نصارى العرب قوم يعتقدون أن النفس تموت مع الجسد وتتشير معه في اليوم الآخر وقيل إن أوربيجانوس هو الذي دس فيهم هذا المذهب ، وكم وكم من بدعة انتشرت في جزيرة العرب حتى لا نقول نشأت فيها !؟ . فمن ذلك بدعة كان أصحابها يقولون بألوهية العذراء مريم ويعبدونها كأنما هي الله ويقربون لها أقراصاً مضفرة من الرفاق يقال لها كليرس وبها سمي أصحاب هذه البدع كليريين ... وفضلاً عن ذلك فقد اجتمع أيضاً في جزيرة العرب عدد وافر من الفرق المختلفة الأسماء لحاؤا إليها هرباً من اضطهاد القباضة

* * *

كانت عقائد الفرق المسيحية في جزيرة العرب ، وفي العالم المترامي حول جزيرة العرب على هذا النحو الذي وصفه رجل متخصص على الإسلام لا يتهم بمحاباته ولا يظن به أنه يتوجه على المسيحية وهو قادر على مداراسها . ومن الواضح اليين أن عقائد الفرق المسيحية على ذلك النحو لم تكن مما يغري بالإعجاب أو مما يدعوه إلى الاقتداء . ومن الواضح اليين أن موقف الإسلام كان موقفاً الصحيح المتمم ولم يكن موقف الناقل المستعير بغير فهم ولا دراية . فقد جاء الإسلام بالدعوة إلى إله متره عن لوثة الشرك ، متره عن جهة العصبية وسلامة النسب ، متره عن التشبيه الذي تسرب من بقايا الوثنية إلى الأديان الكتابية .

فالله الذي يؤمن به المسلمون إله واحد ولم يكن له شركاء و « سبحانه عما يشركون » .

وما هو برب قبيلة ولا سلالة يؤثرها على سواها بغير مأثرة ولكنها هو « رب العالمين » خلق الناس جميعاً ليتعارفوا ويتناضلوا بالتفوّى فلا فضل بينهم لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتفوّى .

وَقَبَائِلَ لَتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ ۝ .

سورة الحجرات

وهو واحد أَحَدٌ : « لَمْ يَكُنْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ». [١]

(سورة الاخلاص)

لا يأخذ إنساناً بذنب إنسان ، ولا يحاسب أمة خلفت بمحيررة أمة سلفت
ولا يدين العالم كله بغير ذيير .

«ولا تَزِرُ وَازْرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى».

(سورة فاطر)

• • •

«تَلِكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنْسَأُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ».

سورة البقرة

• • •

« وَمَا كُنَّا مُعذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ». .

سورة الاسراء

و دينه دين الرحمة والعدل ، تفتح كل سورة من كتابه «باسم الله الرحمن الرحيم ». .

« وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ » .

(سورة فصلت)

و « هو الأولُ والآخرُ والظاهرُ والباطنُ ». .

سورة الحمد

وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا .

(سورة الانعام)

وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ .

(سورة يس)

• • •

وللباحث في مقارنات الأديان أن يقول ما يشاء عن هذا الإله الواحد الأحد رب العالمين ورب المشرقيين والمغاربيين ، إلا أن يقول إنه نسخة مستمدّة من عقائد عرب الجاهلية أو عقائد الفرق الكتاوية التي خالطت عقائد الجاهليين على النحو الذي وصفه جورج سيل في مقدمته لترجمة القرآن الكريم ، فإن العقيدة الإلّامية التي تستمد من تراث الجاهليين لن تكون لها صبغة أغلب من صبغة العصبية ولا مفخرة أظهرها من مفاخر الأحساب ، ولن تخلو من لوثة الشرك ولا من عقایل العبادات التي امتلأت بالمخاالت وحلت فيها الرقى والتعاونيد محل الشعائر والصلوات .

ومعجزة المعجزات أن الإسلام لم يكن كذلك بل كان نقيس ذلك في صراحة حاسمة جازمة لا تأذن بالموادة ولا بالمساومة . فما من خلة كانت أبغض إليه من خلة العصبية الجاهلية والمفخرة الجاهلية والنتائج الجاهلي على فوارق الأنساب والأحزاب .

فمن صميم بلاد العصبية خرج الدين الذي ينكر العصبية .

ومن جوف بلاد القبائل والعشائر خرج الدين الذي يدعوا إلى الله واحد «رب العالمين» ورب المشرق والمغارب ورب الأمم الإنسانية جمعاء . بغير فارق بينها غير فارق الصلاح والآيمان .

على أن الباحثين الذين يصطنعون سمت العلم من علماء المقارنة بين الأديان في الغرب يطلقون تسميتهم على الإسلام سماعاً فيما يظهر من مقرراتهم أو من

مكررائهم التقليدية التي لا يبدوا منها أنهم كلفوا عقوفهم جداً وحقاً أن تلم إلامة واحدة بهذا الدين في جملة أو تفصيل .

ففي كتاب من أحدث الكتب عن أديان بني الإنسان ألفه أستاذ للفلسفة في جامعة كبيرة يقول المؤلف المتخصص بهذه الدراسات بعد الاشارة الى السيف والعنف والاقتام، من النصرانية والصهاينة والمجوسية :

«إِنَّ مُحَمَّداً أَبْيَغَ عَلَى اللَّهِ - رَبِّهِ - ثُوَبًاً مِّنَ الْخَلْقِ الْعَرَبِيِّ وَالشَّخْصِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ...»^(١)

ويقول المؤلف إن :

«الحقيقة» التي قررها هنا تتجلى للباحث كلما تقدم في دراسة هذا الدين العربي وهذه الشخصية الأهلية العربية».

بهذا النعت التقليدي ينعت المؤلف إله الاسلام بعد أن تقدم في دراسته على حد قوله .. فماذا كان عساه قاتلاً لو أنه لم يسمع باسم الاسلام إلا على الاشاعة من بعيد؟

لعله لم يكن بمقدمة الى التقدم وراء البسمة في سورة الفاتحة ليعلم أن المسلم يذين برب العالمين وأنه يصف ربها بالرحمة مرتين عند الابداء بكل سورة من سور كتبها ... ولعله كان يحسن المقارنة جداً ، وحقاً ، لو أنه قنع بهذه الصفة من صفات إله الإسلام وقارن بينها وبين دين الصفات التي يختارها غير المسلمين فلا يذكرون الله في مفتتح دعوائهم بغير صفة القوة والجبروت Almighty !?

فَاللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ ، لَمْ يَكُنْ نَسْخَةٌ مُحْرَفَةٌ مِّنْ صُورَةِ اللَّهِ فِي عِقِيدَةِ مِنْ الْمُقَاتَلَاتِ الْكَتَابِيَّاتِ ، بَلْ كَانَ هُوَ الْأَصْلُ الَّذِي يُشَوَّبُ إِلَيْهِ مِنْ يَنْحَرْفُ عَنِ الْمُقْيَدَةِ فِي إِلَهٍ كَأَكْلِكَلٍ مَا كَانَتْ عَلَيْهِ وَكَأَكْلِكَلٍ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ .

ومن ثم كانت هذه العقيدة الإلهية في الإسلام مصححة متممة لكل عقيدة

سبقتها في مذاهب الديانات أو مذاهب الفلسفة ومباحث الربوبية Theology .

فهي عقيدة كاملة صحيحة وتمت عقيدة الهند في الكارما والترفانا ، لأنها عقيدة في خواء أو فناء مسلوب الذات لا تجذب بينه وبين أبناء الحياة .

وهي عقيدة كاملة صحيحة وتمت عقيدة المعلم الأول بين فلاسفة الغرب الأقدمين ، لأنه كان على خطأ في فهم التجريد والتزبيه ، ساقه هذا الخطأ إلى القول بكمال مطلق كالعدم المطلق في التجرد من العمل والتجرد من الارادة والتجرد من الروح .

ودين يصحح العقائد الإلهية ويتممها فيما سبقه من ديانات الأمم وحضارتها ومذاهب فلاسفتها — تراه من أين أتي ومن أى رسول كان مبعثه ومداعاه ؟ من صحراء العرب .

ومن الرسول الأمي بين الرسل والمبعوثين بالكتب والعبادات .

إن لم يكن هذا وحياً من الله فكيف يكون الوحي من الله ؟

ليكن كيف كان في أخلاق المؤمنين بالوحي الإلهي حيث كان ، فما يهتمي رجل «أمي» في أكناf الصحراء إلى إيمان بالله أكمل من كل إيمان تقدم إلا أن يكون وحياً من الله ، وأنه لحجر على البصائر والعقول أن تنكر الوحي على هذه المعجزة العليا لأنه لا يصدق عليها في صورة من صور الحدس أو الخيال .



العَقَائِد

- ۲ -

- ٦٣ -

المُبَوِّبة

نمت في الاسلام فكرة النبوة كما نمت فيه الفكرة الإلهية . فبرئت هذه الرسالة السماوية من شوائبها الغليظة التي لصقت بها عقائد الأقدمين من أتباع الديانات الوثنية والديانات الكتابية ، وخلصت من بقايا السحر والكهانة كما خلصت من شعوذة الابهام الخيالي وبدوات الجنون الذي كانوا يسمونه قديماً بالجنون المقدس ، لاعتقادهم أن المصابين به يخالطون هذين لهم بوحي الأرواح العلوية التي تستولي عليهم ، ونمّت نبوة الاسلام نماءها الأولى حين خلصت من دعوى الخوارق والمعجزات ، وهي آية النبوة الكبرى في عرف الأقدمين .

ولم تكن براءة النبوة من هذه الشوائب عرضاً مسوقاً في أطواء العقيدة بغير قصد ولا بينة ، بل كان وصف النبوة على هذه الصفة، المظهرة فريضة مكتوبة على المسلم يعلمها من نصوص كتابه ويؤمن بها لإيمانه برسالة نبيه . فما النبوة بقول ساحر ولا يفلح الساحرون ، وما النبي بكاهن ولا مجنو... .

« وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهِنُونَ . كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ، لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ، وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّمَاوَاتِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرْتُ أَبْصَارُنَا تَلَّنَّ حَنْقُونَ قَوْمٌ مَسْخُورُونَ ^(١) . »

١ - سورة العجر .

فليست الخوارق مما يغنى النبي في دعوة المكابر المفتون . إنه ليزعها إذن ضرباً من السحر أو السكر ولو فتح له الأنبياء باباً من السماء .

ولقد جاءت الخوارق طائعة لبني الإسلام فصدقها الناس وأبى لهم أن يصدقواها أو يفهموها على غير حقيقتها ، ولو أنه سكت عنها لحسبوا لها معجزة من المعجزات لم يتحقق مثلها من قبل لأحد من المرسلين .

مات ابنه إبراهيم وانكسفت الشمس ساعة دفنه وتصابح المسلمين حول القبر : إنها آية من آيات الله أن تنكسف الشمس لموت ابن محمد عليه السلام . وكسوف الشمس يومئذ خبر من أخبار الفلك الثوابت ابده حساب الفلكيين في العهد الأخير ، فلو كان صلوات الله عليه رسولاً من الرسل الذين يتصدرون الخوارق أو ينكرونها لأنهم لا يستطيعون أن يدعوها لما كلفته هذه الحارقة إلا أن يسكت عنها فلا يدعها ولا ينكرها ، ولكنهم لم ينس في ساعة حزنه أمانة الهدایة للمؤمنين بدينه ، وبادرهم ل ساعتها مذكراً لهم بأيات الله « وأن الشمس والقمر آيتان له لا تخسفان لموت أحد ولا لحياته .. » .

وما نحسب أن النبوة تعظم بكرامة قط أكرم لها من التوكيد بعد التوكيد في القرآن الكريم بتمحیص هذه الرسالة السماوية هداية الصمامائر والعقول ، غير مشروطة بما غير في الأوهام من قيام النبوة كلها على دعوى الخوارق والإنباء بالغيبات .

« وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانتظروا إِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِينَ » .

(سورة يونس)

* * *

« قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنفْسِي تَفْعَلُ وَلَا ضَرَرًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كَثُرَ أَعْلَمُ الغَيْبَ لاستكثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَنِي السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » .

(سورة الأعراف)

* * *

وَقُلْ لَا أَنْوَلُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَانَةُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ
إِنِّي مَلِكٌ إِنْ أَتَبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا
تَتَفَكَّرُونَ .

(سورة الأنعام)

• • •

وَعِنْهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ .

(سورة الأنعام)

• • •

بهذه الفكرة الرشيدة عن النبوة يفرق الإسلام بين طريقين شاسعين في تاريخ الأديان : طريقاً موغلة في القدم تنحدر إلى مهد النبوات الوثنية حيث تشبعك العبادة بالسحر والكهانة ثم تتقدم في خطوات وثيدة يلتقي فيها المعلم بالبيقة وتحتلط فيها المغارة بالإلحاد الصادق والموعظة الحسنة .

وطريق تلتها موغلة في المستقبل يفتحها صاحب النبوة فيعلن أنه يفند السحر والكهانة ويزري بقداسة الجنون أو جنون القدس ، ويروض بصيرة الإنسان على قبول المداية وإن لم تروضها له روعة الخوارق ودهشة الغيب المجهول . لأنَّه يروض بصيرة الإنسانية على أن تنظر وتبصر ، ولا يستوعب الأعمى والبصير .

ومن تأمل هذا الفارق بين الطريقتين الشاسعتين في تاريخ الأديان لا جرم بطيئ التأمل فلا يرى عجباً أن تكون هذه النبوة خاتم النبوات . إذا كان الإصلاح بعدها منوطاً بدعوات يستطيعها من لا يدعي خارقة تفوق طاقة الإنسان ، ولا يهول العقول بالكشف عن غيب من الغيوب لا يدركها الإنسان .

• • •

وأبعد شيء عن البحث الأمين أن تعتقد المقارنة بين هذه النبوة الإسلامية

ونبوءات أخرى تقدمتها فيزعم الباحث أنها نسخة محرفة منها أو منقوله عنها ، فإن الفارق بين نبوة تقوم حجتها الكبرى على هداية العقل والفضير ونبوات تقوم حجتها الكبرى على الفرائب والأعاجيب – هو من الفوارق البينة التي لا يترى فيها باحثان متصفان ، ودع عنك الفارق بين نبوة تدعو إلى رب العالمين ونبيعة تدعو إلى رب سلالة أو رب قبيل . وربما اعتبرى الخطأ مقياساً من مقاييس البحث فتساوت لديه الزبادة والتقص وتعادل أمامه الراجح والمرجوح . فاما أن يرجع التقص على الزبادة كذلك هو الخطأ الذي لا ينجم إلا من زيف في الطبع أو عناد يتعامى عمدأ عن الشمس في رائعة النهار .

والواقع أن النبوة الاسلامية جاءت مصححة متسمة بكل ما تقدمها من فكرة عن النبوة كما كانت عقيدة الاسلام الاطمئنة مصححة متسمة بكل ما تقدمها من عقائد بني الانسان في الإله .

ومن عجيب الاستقصاء أن القرآن الكريم قد أحصى النبوات الغابرة بأنواعها فلم يدع منها نوعاً واحداً يعرفه اليوم أصحاب المقارنة بين الأديان ، ومن تلك الأنواع نبوة السحر ونبيعة الرؤيا والأحلام ونبيعة الكهانة ونبيعة الجذب أو الجنون المقدس ونبيعة التنجيم وطوالع الأفلالك ، وكلها مما يدعوه المتبثثون ويدعون معه العلم بالغيب والقدرة على تسخير نومايس الطبيعة ، ولكنها على اتفاقها في هذه الدعوة تختلف بمصادرها ونظرة الناس إليها أياها اختلاف .

نبيعة السحر يغلب عليها أنها موكلة بالأرواح الخبيثة تسخرها للإطلاع على المجهول أو السيطرة على الحوادث والأشياء ، ونبيعة الكهانة يغلب عليها أنها موكلة بالأرباب لا تطيع الكاهن ولكنها تلي دعوانه وصلواته وتفتح لها مغالق المجهول في يقظته أو منامه وترشده بالعلامات والأحلام ولا تلي سائر الدعوات والصلوات . ولكنها – نبوة السحر ونبيعة الكهانة – تخالفان نبوة الجذب والجنون المقدس لأن الساحر والكافر يدريان بما يطلبان ويريدان قصدآ ما يطلبانه بالعزم والصلوات ، ولكن المصائب بالجذب أو الجنون المقدس مغلوب على أمره ينطلق لسانه بالعبارات المبهمة وهو لا يعنيها ولعله لا

يعيها ، ويكثر بين الأمم التي تشيّع فيها نبوة الجلدب أن يكون مع المجنوب مفسر يدعى العلم بمغزى كلامه ولون رموزه وإشاراته ، وقد كانوا في اليونان يسمون المجنوب «مانتي» Manti ويسمون المفسر «بروفيت» Prophet أي التكلم بالنيابة عن غيره ومن هذه الكلمة نقل الأوروبيون كلمة النبوة بجميع معانيها ، وقلما يتفق الكهنة والمجنوبون إلا أن يكون الكاهن متولياً للتفسير والتعبير عن مقاصد المجنوب ومضامين رموزه وإشاراته . ويحدث في أكثر الأحيان أن يختلفا ويتنازعا لأنهما مختلفان بوظيفتهما الاجتماعية مختلفة بطبيعة النشأة والبيئة . فالمجنوب ثائر لا يتقييد بالمراسيم والأوضاع المصطلح عليها ، والكاهن محافظ يتلقى علمه الموروث في أكثر الأحيان من آبائه وأجداده ، وتتوقف الكهانة على البيئة التي تنشأ فيها المياكل والصوماع المقصودة في الارجاء القرية والبعيدة ، ولا يتوقف الجلدب على هذه البيئة لأنه قد يعتري صاحبه في البرية كما يعتريه في الحاضر المقصود من أطراف البلاد .

والمقارنة بين النبوة الإسلامية وبين النبوءات التي شاعت في تاريخ العربين تغنينا عن تعميم المقارنة في عامة الديانات التي سبقت ظهور الإسلام ، لأن العربين قد آمنوا بهذه النبوءات جميعاً وبينهم ظهرت الديانة الموسوية التي كانت أولى الديانات الكتابية ومرجع المقارنة في مسائل النبوة وشعائر العقيدة التي تدور عليها المقارنة بين عبادات أهل الكتاب .

وقد عرفت قبائل العربين نبوءات السحر والكهانة والتنجيم كما عرفتها الشعوب البدائية وابتكرت منها ما ابتكرت على سنته الشعوب كافة ، واقتبس منها ما اقتبس بعد اتصالها بغيرها في المقام من أهل البدائية أو أهل الحاضرة . ولكنها على خلاف الشائع بين المقلدين من كتاب الغربيين قد تعلمت النبوة الإلهية بفطها ومعناها من شعوب العرب ولم تكن هذه الكلمة عند العربين لفظة تؤديها قبل وفودهم على أرض كنعان ومجاورتهم للعرب المقيمين في أرض مدين «... فكانوا يسمون النبي بالرأي أو الناظر أو رجل الله ولم يطلقوا عليه اسم النبي إلا بعد معرفتهم بأربعة من أنبياء العرب المذكورين في التوراة ، وهم ملكي صادق وأيوب وبيلعام وشعيب الذي يسمونه «يُثْرُون» معلم موسى

الكليم ويرجع بعضهم أنه انحضر عليه السلام لل مشابهة بين يثرون و خثرون و خضر في مخارج الحروف ، ولما ورد من أخبار الكليم مع انحضر عليهما السلام في تفسير القرآن الكريم

ومن علماء الأديان الغربيين الذين ذهبوا إلى اقتباس العبريين كلمة النبوة من "العرب الاستاذ هولشر Holscher والاستاذ شميدت Schmidt اللذان يرجحان أن الكلمة دخلت في اللغة العربية بعد وفود القوم على فلسطين . إلا أن الأمر غني عن الخبط فيه بالظنون مع المستشرقين ، من يفقه منهم اللغة العربية ومن لا يفقه منها غير الاشباح والخيالات ، فإن وفرة الكلمات التي لا تلتبس بمعنى النبوة في اللغة العربية كالعرفة ، والكهانة ، والعياقة ، والزجر ، والرؤبة ، تغنيها عن اتخاذ كلمة واحدة للرأي والنبي ، وتاريخ النباتات العربية التي وردت في التوراة سابق لاتخاذ العبريين كلمة النبي بدلاً من كلمة الرأي والناظر ، وتلمذة موسى النبي « مدين » مذكورة في التوراة قبل سائر النباتات الإسرائيلية ، وموسى الكليم ولا ريب رائد النبوة الكبرى بين بني إسرائيل .

ومطلع على الكتب المأثورة بين بني إسرائيل يتبيّن منها أنهم آمنوا بهذه النباتات جمِيعاً ، وأنهم بعد ارتقاءهم إلى الإيمان بالنبوة الإلهية ما زالوا يخاططون بين مطالب السحر والتنجيم ومطالب المداية ويتعلّلون الإطلاع على الغيبات امتحاناً لصدق النبي في دعواه أصدق وألزم من كل امتحان ، ولم يرتفع بأكبر أنبيائهم ورسلهم عن مطلب التجارب بالكشف عن الغيبات والاشغال في النجيم .

ففي أخبار صموئيل أنهم كانوا يقصدونه ليذهبون على مكان الماشية الصائعة وينقلونه أجره على ردها .. « خذ معك واحداً من الغلمان وقم اذهب فتش عن الآن .. فقال شاول للغلام .. فماذا نقدم للرجل ؟ لأن الخبر قد نهدى من أو عيناً ولهم من هدية نعدّها لرجل الله . ماذا معنا ؟ فعاد الغلام يقول : هو ذا يوجد بيدي ربع شاقل فضة » .

ويؤخذ من النبوءات التي نسبوها إلى النبي يعقوب جد بني إسرائيل أنهم

كانوا يعولون عليه في صناعة التنجيم فإن النبوءات المقرونة بأسماء أبناء يعقوب تشير إلى أبراج السماء وما ينسب إليها من طوالع ومن أمثلتها عن شمعون ولاوي لأنهما ، «أخوان سيفنهما آلات ظلم في مجلسهما لا تدخل نفسي .. لأنهما في غضبهما قتلا إنساناً وفي رضائهما عرقاً ثوراً ..».

وهذه إشارة الى برج التوأمين وهو برج إله الحرب «زجال» عند البابليين ، ويصورون أحد التوأمين وفي يده خنجر ويصوروه أخيه وفي يده منجل .. وتشير عرقية الثور الى برج الثور الذي يتعقبه التوأمان .

ومن الأمثلة في هذه النبوءات المنسوبة الى يعقوب مثل يهودا .. «جرو أسد جها وربض كأسد ولبوا .. لا يزول قضيب من يهودا ومشعر من بين رجليه حتى يأتي شيلون وله يكون خصوص شعوب ».

وهذه إشارة الى برج الأسد ، وهو عند البابليين برجان ييلو أمام أحدهما برج يشير الى علامة الملك الذي تخضع له الملوك^(١) .

وتتجري النبوءات عن سائر الأسماء - إلتني عشر اسمًا - كل اسم منها يوافق برجاً من أبراج السماء على مثال ما قدمناه .

وقد كثُر عدد الأنبياء في قبائل بني إسرائيل كثرة يفهم منها أنهم كانوا في أزمنتهم المتعاقبة يشبهون في العصور الحديثة أصحاب الأذكار ودراويش الطرق الصوفية ، لأنهم جاؤوا المثاث في بعض العهود واصططعوا من الرياضة في جماعاتهم ما يصطنه هؤلاء الدراويش من التوصل الى حالة الجذب تارة بتعذيب الجسد ، وتارة بالاستماع الى آلات الطراب .

جاء في كتاب صموئيل الأول :

أن شاول أرسل لأخذ داود رسلاً «فرأوا جماعة الأنبياء يتباون وشاول واقف بينهم رئيساً عليهم ، فهبط روح الله على رسول شاول فتبأوا هم أيضاً

وأرسل غيرهم فتبناه هؤلاء ... فخلع هو أيضاً ثيابه وتبناه هو أيضاً أمام صموئيل
وانزع عارياً ذلك النهار كله وكل الليل .

وجاء في كتاب صموئيل كذلك :

«... ألا تصادف زمرة من الأنبياء نازلين من الأكمة وأمامهم رباب
ودف وناري وعد وهم يتباون ، فيحل عليهم روح الرب فتبناه معهم وتحول
إلى رجل آخر ». .

وكانت النبوة صناعة وراثية يتلقاها الأبناء من الآباء كما جاء في سفر
الملوك الثاني : «إذ قال بنو الأنبياء لاليشع هذا الموضع الذي نحن نقيمون فيه
أمامك قد ضاق علينا فلنذهب إلى الأردن» .

وكانت لهم خدمة تلحق الجيش في بعض الواقع كما جاء في سفر الأيام
الأول حيث قيل إن داود ورؤساء الجيش «أفرزوا للخدمة بني أسف وغيرهم
من المتنبئين بالعيadan والرباب والصنوج». .

• • •

وهؤلاء المئات من المحسوبين على النبوة لبوا بين قبائل إسرائيل وقرأ
قادحاً لا يصبر القوم على تكاليفه المرهقة إلا لمنفعة يتظرونها من زمرة المتنبئين
الذين يثبت لهم صدقهم ، وليس هذه المنفعة إلا الاعتماد حيناً بعد حين على
بعض المتنبئين في الكشف عن الغيب والإنذار بالکوارث المتوقعة ، وأهم ما
كان يهمهم من هذه الكوارث أن يخدرروا غضب «يهوا» لأنهم جربوا أنه أقدر
على التغافل من سائر الأرباب .

وحدث ما لا بد أن يحدث في هذه الحالة من الإسفاف بالكشف الروحي
تسخيراً له في المطالب اليومية على حسب الحاجة إليه في حينه . فبدلاً من أن
يكون الكشف الروحي لمحنة من لمحات الصفاء ترتفع فيها حجب الموى والضلال
عن بصيرة فتدرك ما لا تدركه في عامة أوقاتها – أصبح هذا الكشف صناعة
ملازمة لكل من يدعى النبوة بحق أو بغير حق ، ووجب على النبي في عرفهم

أن يكون مستعداً بكراماته ومعجزاته كلما أرادها أو أريدها ، وروى القوم من أنباء هذا الاستعداد ما يشبه الاستعداد للمباراة بين فرق الرياضة من الطرفين المتقابلين ، وقد ثبتت لهم غلبة أنباء يهوا على أنباء البعل على أثر مباراة من هذه المباريات بينهم في التنبؤ والإذار بالأخطر .

* * *

جاء في كتاب الملوك الأول :

أن «إيزابل» امرأة أخاب ملك إسرائيل قتلت مئات من أنبياء يهوا فلم ينج منهم غير خمسين خبأهم أحد الوزراء المخلصين للدين ثم ظهر النبي «اييليا» متحدلاً للملك قائلاً كما جاء في الإصلاح الثامن عشر من الكتاب المذكور :

«... ولما رأى آخاب اييليا قال له آنحاب أنت هو مكدر إسرائيل . فقال لم أكدر إسرائيل بل أنت وبيت أبيك بنزركم وصايا الرب وبسيرك وراء البعيم . فالآن أرسل واجمع إلى كل إسرائيل إلى جبل الكرمل وأنبياء البعل أربع المئة والخمسين وأنبياء السواري أربع المئة الذين يأكلون على مائدة إيزابل فأرسل آخاب إلى جميعبني إسرائيل وجمع الأنبياء إلى جبل الكرمل فتقدمن اييليا إلى جميع الشعب وقال حتى متى تعرجون بين الفرقين . إن كان الرب هو الله فاتبعوه ، وإن كان البعل فاتبعوه ، فلم يجده الشعب بكلمة . ثم قال اييليا للشعب أنا بقيت نبياً للرب وحدي وأنبياء البعل أربعمائة وخمسون رجلاً فليعطونا ثورين فيختاروا لأنفسهم واحداً ويقطعوه ويضعوه على الخطب ولكن لا يضعون ناراً وأنا أقرب الثور الآخر وأجعله على الخطب ولكن لا أضع ناراً . ثم تدعون باسم آهلكم وأنا أدعو باسم الرب . والإله الذي يجيب بنار فهو الله . فأجاب جميع الشعب وقالوا الكلام حسن فقال اييليا لأنبياء البعل اختاروا لأنفسكم ثوراً واحداً وقربوا أولاً لأنكم أنتم الأكثراً وادعوا باسم آهلكم ، ولكن لا تضعوا ناراً فأخذوا الثور الذي أعطى لهم وقربوه ودعوا باسم البعل من الصباح إلى الظهر قائلين يا بعل أجبنا فلم يكن صوت ولا مجيب . وكانوا يرقصون حول المذبح الذي عمل وعند الظاهر سخر بهم اييليا وقال ادعوا

بصوت عال لأنه إله لعله مستغرق أو في خلوة أو في سفر أو لعله نائم فيتبه . فصرخوا بصوت عال وقطعوا حسب عادتهم بالسيوف والرماح حتى سال منهم الدم ولما جاز الظهر وتبأوا إلى حين اصعاد التقدمة ولم يكن صوت ولا مجيب ولا منع قال أيليا إلى جميع الشعب تقدموا إلي فتقدم جميع الشعب إليه فرمي مذبح الرب المتهدم ثم أخذ أيليا أثني عشر حجراً بعد أسباطبني يعقوب الذي كان كلام الرب إليه ، قائلاً : إسرائيل يكون اسمك ، وبني الحجارة مذبحاً باسم الرب ، وعمل قناة حول المذبح تسع كيليتين من البذر ثم رتب الحطب وقطع الثور ووضعه على الحطب وقال أملأوا أربع جرات ماء وصبوا على المحرقة وعلى الحطب ثم قال ثنوا فثروا ، وقال ثلثوا فثلثوا ، فجرى الماء حول المذبح وامتلأت القناة أيضاً ماء وكان عند اصعاد التقدمة أن أيليا النبي تقدم وقال إليها الرب إله إبراهيم واسحق وإسرائيل ليعلم اليوم أنك أنت الله في إسرائيل وأني أنا عبدك وبأمرك قد فعلت كل هذه الأمور استجبني يا رب استجبني ليعلم هذا الشعب أنك أنت الرب الإله وأنك أنت حولت قلوبهم رجوعاً فسقطت نار الرب وأكلت المحرقة والحبوب والحجارة والتراب واحست المياه التي في القناة . فلما رأى جميع الشعب ذلك سقطوا على وجوههم وقالوا الرب هو الله الرب هو الله فقال له أيليا أمسكوا أنبياء البعل ولا يفلت منهم رجل . فامسكونهم فنزل بهم أيليا إلى نهر قيسون وذبحهم هناك وقال أيليا لآخاب اصعد كل واشرب لأنه حس دوي مطر . فصعد آخاب ليأكل وليشرب ، وأما أيليا فصعد إلى رأس الكرمل وخر إلى الأرض وجعل وجهه بين ركبتيه وقال لغلامه اصعد تطلع نحو البحر فصعد وتطلع وقال ليس شيء . فقال ارجع سبع مرات . وفي المرة السابعة قال هوذا غيبة صغيرة قد كف إنسان صاعد من البحر . فقال اصعد قل لآخاب أشد وانزل لكلا يمنعك المطر وكان من هنا إلى هنا أن السماء اسودت من الغيم والرياح وكسان مطر عظيم فركب آخاب ومضى إلى يزرائيل . وكانت يد الرب على أيليا فشد حقويه وركض أمام آخاب حتى تنجي إلى يزرائيل »

* * *

وقد صاحبت القوم هذه الفكرة عن النبوة الحاضرة عند الطلب منذ اوائل عهودهم الى اواخر عهدهم بالأنبياء قبل ظهور السيد المسيح ... فلم تكن النبوة عند القوم في هذه المهد إلا صناعة مرادفة لصناعة التنجيم أو لصناعة الفراسة المثلثة بالكتوارث المترعة . فهي إما استطلاع للخيال أو صيحة فرع من نعمة «يهوا» الذي تعودوا أن يعاقبهم بالعاصب الحسية كلما انحرفوا عن سنته ، وأشاروا بعبادته ريا آخر من أرباب الشعوب التي يناظرونها وتتساوزنهم على المرعى والمقام .

وما يكون للقوم أن يفهموا من النبوة معنى غير معناها هذا ، لأنهم قد تعلموا من أخبارهم وكتبة أسفارهم أن الأنبياء هم قد حلوا محل العرافين العائفين والسحرة والرقاة الذين ينقلون آتوال الآلهة في غير بيبي إسرائيل . فهو لام جميماً لا يصدقون لأنهم ينقلون المعرفة من أرباب غير «يهوا» رب إسرائيل ، وأما شعب إسرائيل فقد قيل لهم : «فيقيم لك الرب إلهاك في حوريب يوم الاجتماع قائلاً» : «لا أعود أسمع صوت الرب إلهي ! ولا أرى هذه النار العظيمة أيضاً لثلاثة أمور . قال لي الرب قد أحستوا فيما تكلموا ، أقيم لهم نبياً من وسط إخوتكم مثلث ، وأجعل كلامي في فمه فنيكلمهم بكل ما أوصيه به ، ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطالبه . وأما النبي الذي يطغى فيتكلم باسمي كلاماً لم أوصه أن يتكلم به ، أو الذي يتكلم باسم آلة أخرى فيموت ذلك النبي . وإن قلت في قلبك كيف نعرف الكلام الذي يتكلم به الرب بما تكلم به النبي باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرب بل بطغيان تكلم به النبي . فلا تخف منه - ١٨ سفر الشنتية ».

* * *

وهكذا وقر في أخلاق الشعب من أخباره وعلمائه الى عامة جهلائه أن الكشف على الغيب مرادف لمعنى النبوة ، وأن وقوع الخبر هو امتحان الصدق الوحيد الذي يتحقق به الأنبياء الصادقون فيما يتحدثون به عن الإله ، وأن الفرق

بين أنبيائه وبين السحرة والعرافين والرقاة في الأمم الأخرى إنما هو فرق بين أناس يحسنون الكشف عن الغيب ، وأناس ينفطون في هذه الصناعة ، لأنهم ينقلون أنبياءهم عن آلة كذبة لا يستحقون العبادة .

* * *

ولأنه من المتفق عليه بين أتباع الديانات الكتابية أنبني إسرائيل لم يعرفوا النبوة على مثال أم وأكلم من نبوة موسى الكليم . ومع هذا كان أرفع ما تصوروه من معنى وحي الله إليه عليه السلام أنه كان يخاطبه فمَا إلى فم وعياناً بغير حجاب ، وفي ذلك يقول كاتب الإصلاح الثاني عشر من سفر الخروج إن الله «نزل في عمود سحاب ووقف في باب الخيمة ودعا هارون ومرام فخرجا كلاهما فقال : اسمعاً كلامي . إن كان منكم للرب فالرؤيا أستعلم له وفي الحلم أكلمه . وأما عبدي موسى فليس هكذا . بل هو أمين في كل شيء . فمَا إلى فم وعياناً أتكلم معه لا بالألغاز » .

وكان اعتقادهم أن موسى عليه السلام يسمع كلام الرب فمَا إلى فم وعياناً بغير حجاب في كل قضية من قضايا الشعب يعرضونها عليه ، حتى علمه النبي مدين أن بكل القضاء إلى الناس من ذوي ثقته وخاصة قومه يلقنهم أحكام الشريعة و يوليهم أمر القضايا الصغيرة مكتفيًا بما يفضل عليهم من كبار القضايا وفي ذلك يقول كاتب الإصلاح الثاني عشر من سفر الخروج :

«وقد حدث في الغد أن موسى جلس ليقضي للشعب فوق الشعب عند موسى من الصباح إلى المساء ، فلما رأى حمو موسى كل ما هو صانع للشعب قال : ما هذا الأمر الذي أنت صانع للشعب ؟ ما بالك جالساً وحدك وجميع الشعب واقف عندك من الصباح إلى المساء ؟ فقال موسى لحميه إن الشعب يأتي إلي ليسأل الله : إذا كان لهم دعوى يأتون إليّ فأقضي بين الرجل وصاحبه وأعرفهم فرأيض الله وشرائعه . فقال حمو موسى له : ليس جيداً هذا الأمر الذي أنت صانع . إنك تكل أنت وهذا الشعب الذي معك جميعاً . لأن الأمر أعظم منك لا تستطيع أن تصننه وحدك . الآن اسمع لصوتي فأنا صاحبك . فليكن

الله معك . كن أنت للشعب أمام الله وقدم أنت الدعاوى الى الله وعلمهم الفرائض والشرائع وعرفهم الطريق الذي يسلكونه والعمل الذي يعملونه ، وأنت تنظر من جميع الشعب ذوي قدرة خائفين الله أمناء مبغضين الرشوة وتقيمهم عليهم رؤساء ألف ورؤساء مئات ورؤساء خماسين ورؤساء عشرات . فيقضون للشعب كل حين ويكون أن كل الدعاوى الكبيرة يحيطون بها إليك وكل الدعاوى الصغيرة يقضون هم فيها وخفف عن نفسك فهم يحملون معلك

* * *

وبعد نحو ستة قرون من النبوة الموسوية انتهى عهد الأنبياء في بني إسرائيل ، ولم يتغير معنى النبوة عندهم في هذه الفترة الطويلة . بل انحدر الى ما دون ذلك بكثير ، لأن موسى الكليم كان يخاطب الغيب ليتلقي الشريعة . وينقل الى الشعب تحذير الله بنصوص الفاظه ، وأما الأنبياء بعده فقد تكاثروا بالثبات ليخاطبوا الغيب فيما دون ذلك من الخبابا اليومية ، أو ليتخدوا العلامات والألغاز نذيرآ للشعب بالخسائر الحسية التي تصيبه من جراء الخروج على شريعة موسى .

ويتلخص تاريخ النبوة بين بني إسرائيل لاذن في كلمات معدودات : لأنهم قد استعاروا فكرة النبوة من غير أنهم العرب الذين ظهر فيهم ملكي صادق على عهد إبراهيم الخليل ، وظهر فيهم بعد ذلك أبوب وبلام وشعيب ففهموا من النبوة معنى غير معنى الرؤية والعرفة والسحر والتنجيم ، وأنهم ما زالوا يتعلمون من غير أنهم إلى أن أتى موسى الكليم الذي تلمذ على حمييه النبي مدين قبل جهره بدعوته وبعد أن جهور بهذه الدعوة في مصر وخرج بقومه منها إلى أرض كنعان ، ولكنهم أخذوها وسلموها فنقوصوا منها ولم يزيلوها ، وما كان لهم من حيلة في زيادتها لأنها — كما فهموها — غير قابلة للزيادة والارتفاع ، ولا مناص من تدهورها مع الزمن وهي موقوفة على قوم دون سواهم لا يشاركون الأقوام في هداية واحدة ولا في جامدة إنسانية ترتفع بمقاييس الأخلاق والفضائل مع ارتفاع بني الإنسان .

كانت قبائل إسرائيل محصورة في نفسها ، وكانت عبادتها محصورة في

حدودها ، وكانت قبلتها القصوى من العبادة أن تسلم في عزلتها مع إلهها الذي احتكره واحتكرها ، فلم تطلب النبوة إلا ما تلتمسه من السلام في تلك العزلة: صناعة موقوفة على استطلاع الغيب لتحذيرها من الضربات التي تواجهها ولا تخشاها من إله غير إلهها .

• • •

وبعد ستة قرون من آخر رسالة في بني إسرائيل يستمع العالم إلى صوت من جانب الجزيرة العربية يدعوا إلى رب العالمين : رب العربي والأعجمي ، ورب الأبيض والأسود ، ورب كل عشيرة وكل قبيلة ، لا يستأثر بقوم ولا يؤثر قوماً على قوم ، إلا من عمل صالحًا وانقى حدود الله .

صوت نبي ينادي كل من بعث إليه أنه لا يعلم الغيب ، ولا يملك خزان الأرض ، ولا يدفع السوء عن نفسه فضلاً عن قومه ، ولا يعلم أن الخوارق والمعجزات تنفع أحداً لا ينتفع بعقله ولا يتفكر فيما يسمع من النبي أو رسول ! صوت نبي يقول للناس إنه إنسان كسائر الناس ، وهو بشير يهدى إلى الحق والرشد ، نذير يحذر من الباطل والضلال .

أي مشابهة بين الصوتين ؟

بل أي اختلاف بينهما يجاوز هذا الاختلاف ؟

يرثى من يقول إن الصوتين سواء . فأما من يقول إن النداء باسم رب العالمين نسخة محرفة من النداء برب القبيلة بين شركائه من أرباب القبائل ، فإنما هو خطأ حقيق أن يسمى عجزاً في الحسن ، لأنه أظهر للحسن من أن يحتاج إلى إطالة بحث أو تعمق في تفكير .

ونخت الكلام على النبوة كما نخت الكلام على العقيدة الإلهية سائلين : كيف تسى لنبي الإسلام أن ينفرد بهذه الدعوة وحيداً في تاريخ الأديان ؟ الإرادة الإلهية هي الجواب الذي لا مدعى عنه لمن يسأل ذلك السؤال .

ومن آمن بآياته فلا معدى له عن إرادة الله في تفسير هذه الظاهرة التي لا
نظير لها في أدیان الكتابيين وغير الكتابيين ... نعم لا معدى له عن إرادة الله
 ولو وصف لرسول بما شاء من فناد البصيرة وسمو التفسير .



العَقَائِد

- ٣ -

- ٧٩ -

الإِنْسَانُ

الإنسان حيوان ناطق .

الإنسان حيوان مدنى بالطبع .

الإنسان روح علوى سقط الى الأرض من السماء .

الإنسان حيوان راق .

• • •

هذه التعريفات أشهر ما اشتهر من التعريفات المحيطة بمعنى الإنسان :

أولها : محيط به من جانب مزاياه العقلية .

وثانيها : محيط به من جانب علاقاته الاجتماعية .

وثالثها : ينظر الى تعريف الإنسان بهذه الصفة الى قصة الخطيئة التي وقع فيها آدم حين أكل من شجرة المعرفة بغواية الشيطان .

ورابعها : ينظر الى ترتيب الإنسان بين أنواع الأحياء على حسب مذهب التطور .

وكل هذه التعريفات تحبط بمعنى الإنسان من بعض نواحيه ، وآخرها لا يحيط بمعناه إلا عند من يؤمن بقصة الخطيئة ويؤمن معها بعيراث الخطيئة فيبني آدم وحواء .

وأما تعريف الإنسان بما وصف به في القرآن الكريم وأحاديث النبي عليه السلام فقد اجتمع جملة واحدة في تعريفين جامعين :
الإنسان مخلوق مكلف .
والإنسان مخلوق على صورة الخالق .

* * *

فإلاسلام لا يعرف الخطيبة الموروثة ، ولا يعرف السقوط من طبيعة إلى ما دونها ، فلا يحاسب أحداً بذنب أبيه ولا تتر وازرة وزر أخرى ، وليس مما يدين به المسلم أن يرتد النوع الإنساني إلى ما دون طبيعته ، ولكن ما يؤمن به أن ارتفاع الإنسان وبهبوطه منوطان بالتكليف ، وقوامه الحرية والتوبة . فهو بأمانة التكليف قابل للصعود إلى قمة الخلقة . وهو بالتوكيل قابل للهبوط إلى أسفل سافلين ، وهذه هي الأمانة التي رفعته مقاماً فوق مقام الملائكة ، وهبطت به مقاماً إلى زمرة الشياطين :

« إِنَّا عَرَضْنَا الْأُمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجَبَالِ فَأَبْيَانَ أَنْ يَحْمِلُنَّهَا وَأَشْفَقْنَاهُنَّ مِنْهَا وَحَمَلَهَا إِنْسَانٌ ». (سورة الأحزاب)

* * *

« بِلِ إِنْسَانٌ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ». (سورة القيمة)

* * *

وبهذه الأمانة ارتفع الإنسان مكاناً علياً فوق مكان الملائكة ، لأنّه قادر على الخير والشر ، فله فضل على من يصنع الخير لأنّه لا يقدر على غيره ولا يعرف سواه ..

« وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشُّرِّ دُعَاءً بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً » .

(سورة الاسراء)

• • •

وبهذه الأمانة هبط الإنسان غروراً وسرفاً إلى عداد الشياطين :

« وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسَانِ وَالْجِنِّ يَوْحِي بِعَصْبُهُمْ إِلَى بَعْضِ رُّؤْسِهِ الْقَوْلِ غُرُورًا ... » .

(سورة الانعام)

• • •

« إِنَّ الْمُبْلِرِينَ كَانُوا إِخْرَانَ الشَّيَاطِينَ » .

(سورة الاسراء)

• • •

وما من نقائص النفس لا تعرو الإنسان من قبل هذه الأمانة :
أمانة التكليف :

« إِنَّهُ لِيَشُوُسُ كَفُورٌ » .

(سورة هود)

« إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَّلَمٌ كَفَّارٌ » .

(سورة ابراهيم)

« إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ مُتُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشُّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مُتُوعًا » .

(سورة العنكبوت)

«وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءاً جَدّلَا».

(سورة الكهف)

«إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَىٰ أَنْ رَأَهُ اسْتَغْنَىٰ».

(سورة العلق)

«إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ لَشَهِيدٌ وَإِنَّهُ لِيُحِبُّ الْخَيْرَ لَشَدِيدٌ».

(سورة العاديات)

«إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ».

(سورة العصر)

«بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيُفْجُرَ أَمَانَةَ».

(سورة القيمة)

«وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُوراً».

(سورة الاسراء)

«وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً».

(سورة النساء)

«إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنُّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ . وَلَقَدْ جَاءُهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهَدَىٰ أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَعْنِي».

(سورة النجم)

فهذا الإنسان يتردى من أحسن تكون إلى أسفلاً سافلين ، ولا يزال في الحالين إنساناً مكلفاً قابلاً للنهوض بنفسه بعد العترة ، قابلاً للتوبة بعد الخطية ، محاسبًا بما جنت يداه غير محاسب بما جناه سواه .

«وَأَنْ لِيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنْ سَعْيَهُ سُوفَ يُرَىٰ» ...

(سورة النجم)

«وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمَاهُ طَائِرٌ فِي عُنُقِهِ» ..

(سورة الاسراء)

«وَلَا تَنْزُرُ وَازِدَةً وَزَرَ أُخْرَىٰ» ..

(سورة الانعام والاسراء وفاطر والزمر)

«لَقَدْ خَلَقْنَا إِنْسَانًا فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافَلِينَ،
إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ». .

(سورة التين)

هو مخلوق مكلف.

ذلك جماع ما يوصف به الإنسان تمييزاً من العجمادات ، وتمييزاً من الأرواح العلوية على السواء .

ولهذا كان في أحسن تقويم .

ولهذا يرتد إلى أسفل سافلين .

وقوام التقويم الحسن الإيمان وعمل الصالحات ، وسبيل الارتداد إلى أسفل سافلين مطاوعة الموى والغزو والسرف وطغيان الغنى ومنع الخير واملع من البلاء والعجلة مع الضعف والإغراء .

وقصة آدم مثل لما يعرض للإنسان من الخطيبة والنجاة .

خطيبة لا تدينه أبداً ولا تدين أبناءه أبداً ، ونجاته رهينة بتوبته وما ينتفع به من علم ربها .

« وَعَصَى آدُمْ رَبِّهِ فَغَوَى ، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبِّهِ فَتَلَقَّبَ عَلَيْهِ وَهَذَا » .

(سورة طه)

« فَتَلَقَّى آدُمْ مِنْ رَبِّهِ كَلْمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ، إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ » .

(سورة البقرة)

* * *

وَمِنْ تَمَامِ خَواصِ الْإِنْسَانِيَّةِ فِي عَقِيدةِ الْمُسْلِمِ أَنَّ قَابِلَيَّةَ التَّكْلِيفِ فِي الْإِنْسَانِ مَتَّصِلَةٌ بِقَابِلَيَّةِ الْعِلْمِ وَيُسْرَةِ الْاِنْتِفَاعِ بِقَوْيِ الْجَمَادِ وَالْحَيْوَانِ فِي مَصَالِحِهِ وَشَؤُونِ مَعَاشِهِ .

* * *

« إِقْرَأْ وَرِبُّكَ الْأَكْرَمُ ، الَّذِي عَلَمَ بِالْقَلْمَنْ ، عَلَمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » .

(سورة العلق)

« وَعَلِمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ غَرَّصَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِيَاءُنَا بِاسْمَاءِ هُؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَمْنَا نَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ » ..

(سورة البقرة)

* * *

« وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بْنَيَ آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا » .

(سورة الاسراء)

* * *

«سَخْرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ».

(سورة الحج)

• • •

«سَخْرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ» ..

(سورة نوح)

• • •

هذا العلم الذي استعد له الإنسان هو مناط التكليف وهو مآل التبعة التي نهض بها هذا المخلوق المفضل على كثير من المخلوقات ، الأمين على نفسه وعلىها بما وهب له الله من قدرة ومن دراية .

فإذا قامت الكفارة على الخطيبة الموروثة في المسيحية ، فالأمانة في الإسلام هي التي يقوم عليها أخلاص ويرجع إليها التكليف وتكتب عليها تبنته في حياته غير مسؤول عما سلف من قبله : تبعة يحملها بما كان له من قدرة عليها ومن سائر مخلوقات الله التي في ولابته .

ولا بد أن تعرض لنا مسألة القدر مع مسألة التكليف . ومسألة القدر - كما لا يخفى - هي معضلة العصيلات في جميع الأديان ومذاهب الحكمية والفلسفة ، لأنها هي مسألة الحرية الإنسانية والإرادة المختارة ، وهي في الحق مسألة الإنسان الكبرى في علاقته الأبدية بالكون ، فلا نهاية لها إلى آخر الزمان ، ولم تواجهها عقيدة غابرة أو حاضرة بأفضل مما واجهها به الإسلام .

ونظرة موجزة فيما انتهت إليه العقائد والمذاهب في الأمم الغابرة والحاضرة تهدد لنا وسيلة المقارنة بين مسألة القدر في تلك العقائد والمذاهب جمعياً وبين هذه المسألة في الديانة الإسلامية كما بسطتها آيات القرآن الكريم .

كان المند الأقدمون يعلمون للقدر الحكم الذي لا حكم غيره في جميع الموجودات ومنها الآلهة والناس والأحياء والنبات والجماد ، ولا فكاك من قبضة «الكارما» في أدوارها التي تتعاقب بين الوجود والفناء إلى غير انتهاء ،

ولا اختيار للإنسان في الحالة التي يولد عليها لأنها مقدورة عليه من قبل ميلاده منذ أزل الآزال ، ولا تبديل لها إلى أبد الآباد حتى ينفصل من دوّلاب الخلق ، باجتناب الولادة واللياذ بعالم الفناء أو عالم «الترفانا» المطلق من قيود «الوعي» والشعور بالشقاوة أو النعيم .

وحل المجنوس مشكلة القدر بعقيدتهم في الثنوية وانقسام الوجود بين إله النور وإله الظلام . فكل ما غالب عليه إله النور فهو خير وكل ما غالب عليه إله الظلام فهو شر ، ولا عاصم لإله النور نفسه من غلبة الشر عليه في تلك الحرب السجال التي لا تنتهي إلا ب نهاية للكون كله تتخطى فيها الظنو .

وآمن اليونان بغلبة القدر على العباد والمعبودين . ورواياتهم عن ضرباته عذله للناس هازئاً بهم متهدياً لم يطاردهم ويتجنى عليهم ويرههم عجزهم عن القرار من نقمته أو نعمة رسوله «نميسيس» Nemesis ربة الثأر التي تأخذ بالحار بذنب الحار وتلاحق بغيريرة القريب .

وآمن المصريون الأقدمون بالقدر وبالحرية الإنسانية ، فأقاموا في العالم الآخر حكمة ساوية يقف الميت بين يديها ويحاسب على أعماله وتحسب له أو عليه صلوات الكهنة والشعفاء .

وآمن البابليون بالطوالع التي تلازم الإنسان بحكم مولده تحت نجم من النجوم يحسب في علمهم من نجوم السعد أو نجوم النحس . وجعلوا للأيام نبوماً تدور معها ولا تخرب هذه الأيام من طالعها ، وجعلوا للفصول نجوماً تتداوها ولا تغير في مجريها إلا بما يكون من وساطة المترجمين وضحايا أصحاب القرابين

والديانة الاسرائيلية تؤمن - على ما هو معلوم - باختيار الإله لشعب يؤثره على سائر الشعوب وذرية يؤثرها على سائر الدراري ، وأناس يؤثرون على سائر الناس قبل خروجهم من بطون الأمهات . فبورك بعقوب وحاق السخط الإلهي بعيسو وهما في البطن جنستان توأمان ، وأصابات البركة والسخط بنيهما إلى أعقاب الأعقاب : «ومن أحشائل يفترق شعبان ، شعب يقوى على

شعب وكبير يستعبده صغير »... ولم يبلغ القدر عندبني إسرائيل أن يكون نظاماً كونياً يجري عليه قضاء الله مجرى التواميس والشريائع الأخلاقية . بل كان: «يهوا» يجري فيه على حكم ثم يندم عليه ويبذله ثارة بعد ثارة على حسب الحالة التي تطرأ بغير حساب . قال النبي أرميا يتحدث باسم يهوا ... «قم انزل الى بيت الفخاري وهناك اسمع كلامي . فنزلت الى بيت الفخاري فإذا هو يصنع عملاً على الدولاب . ففسد الوعاء الذي كان يصنعه من الطين بيد الفخاري فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن في عيني الفخاري أن يصنعه . فعاد الى كلام الرب قائلاً : أما أستطيع أن أصنع لكم كهذا بيدي يا بيت إسرائيل ؟ يقول الرب : هو ذا كالطين بين الفخار أنت كهذا بيدي يا بيت إسرائيل . وثارة أنكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والمحمد والاحلاك فترجع تلك الأمة التي تكلمت عليها عن شرها فأنند على الشر الذي قصدت أن أصنع بها ، وثارة أنكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس فتفعل الشر في عيني فلا تسمع لصوتي فأنند على الخير الذي قلت إني أحسن إليها به ».

وقد ذكر في الخروج أن يهوا وصف نفسه فقال :

«أنا الرب إلهك إله غيرك أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي وأصنع احساناً إلى ألوف من محبي وحافظي وصايائي ».

ثم جاءت المسيحية بعد الإسرائيلية فربطت بين خطية آدم وقضاء الموت عليه وعلى أبنائه ، ومن لم يربط بين الخطية وقضاء الموت من المتأخرین جعل الملائكة الروحي قضاء مختوماً بدليلاً من موت الجسد . وأقدم ما جاء من أقوال الرسل المسيحيين عن قضاء الموت في الإنسان كلام بولس الرسول من رسالته الى أهل روما . فإنه في هذه الرسالة يقرر أن الأكل من الشجرة هو أصل الشر في العالم الانساني ، وكفارته الموت الذي يصيب الجسد ولا تكون كفارة الروح إلا بقداء السيد المسيح ، وقد عاد بولس الى مثل الفخار والخزف فقال : «هذا نقول ؟ أعل عنده الله ظلماً؟.. حاشا لله . لأنه يقول لموسى : ارحم من أرحم

وارأف بمن أرأف . فليس الأمر لمن يشاء أو لمن يسعى ، بل الله الذي يرحم ...
ومن أنت أية الإنسان حتى تحارب الله ؟ أعلم الجبلاة يقول بحابلها لماذا صنعتني
هكذا ؟ أليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة إماء الكراهة
وآخر للهوان ؟ فماذا إن كان الله - وهو يريد أن يظهر غضبه وبين قوته -
احتفل بأناء كثيرة آنية غصب مهياً للهلاك ؛ ولكي يبين غنى مجده عمل آنية
رحمة قد سبق فأعادها للمجد ..

* * *

وتبعاً لآراء العلم الطبيعي والفلسفة النظرية في هذه المسألة كما تباعدت
عقائد الأديان وأقوال المتنبيين ، وزبدة آراء العلماء الطبيعيين إلى أوائل القرن
العشرين أن قوانين المادة تحكم كل شيء في عالم الجسد فهي ضرورات حتمية
لا موضع فيها للحرية الإنسانية إلا أن تجري في مجرى تلك القوانين ، ثم جدت
في القرن العشرين نظريات تشكلت في هذه الحتمية المقيدة بالنواميس والقوانين
يقول بها كبار العلماء من طبقة نيلز بوهر الدنمركي Niels Bohr صاحب جائزة
نوبل للعلوم عن سنة ١٩٢٢ وهيزنبرج Heisenberg الألماني صاحب جائزة
نوبل للعلوم سنة ١٩٣٢ .. والأول يقرر أن الكهارب لا تتعين في انتقاماً لها قانوناً
مضطرباً تجري عليه في الذرة وهي عناصر المادة ، والثاني يقرر أن التجربة
العلمية لا تأتي في تكرارها بنتائج واحدة وأن التجارب جميعاً تؤيد اللاحتمية
ولا تؤيد الحتمية التي اصطلح عليها جمهرة العلماء الطبيعيين إلى أوائل
القرن العشرين ، ويرد على هيزنبرج علماء آخرون فيقولون إن التجارب تختلف
لأن آلات الضبط العلمي لا تحيط بجميع العوامل التي تتكرر في كل تجربة ، وإننا
إذا تحققنا من وحدة العوامل في كل تجربة متكررة فالنتيجة لا شك واحدة .

ولا نخصي مذهب الفلسفه وتفريعاتهم على هذه المذاهب في مسألة القدر
والحرية والجبرية والاحتمالية واللاحتمية . إلا أنها تستصنف منها زبدة جامعة
لمذهب الواقعيين ومذهب الروحيين أو المثاليين . فزبدة مذهب الواقعيين أن
الإنسان يفعل ما يريد ولكنه لا يريد ما يريد ، وهم يعنون بذلك أن الإرادة
تختار ، ولكن هذه الإرادة نفسها مقيدة بتكون الإنسان الذي تشرك فيه الوراثة

وبنية الجسم وضرورات البيئة ، فلا يخلق الإنسان إرادته ، بل تولد فيه هذه الإرادة وتنشأ معه بغير اختياره ، فيفعل كما يريد ولكنه لا يريد كما يريد.

وزبدة مذهب الروحين أو المثاليين أن الإنسان يحيى وروح . فجسده خاضع لأحكام المادة كسائر الأجسام ، وروحه طليق مختار يخضع بجسده في أمور ويخضع هو جسده في أمور ، وهو المسئول إذا انقاد للداعي جسده ولم يجهد جهده للانفصال بحرفيه في مقاومة تلك الدواعي وموازنها بما يصلحها عند فسادها ويقومها عند اوجاجها .

* * *

وجميع هذه المذاهب لا تحل مشكلة القدر على الوجه الحاسم الذي تتفق عليه العقول وترتاح إليه الفضائح . وليس فيها – بتفاصيلها – عقيدة تفضل عقيدة المسلم أو تقرب من حل لمسألة القدر لم تقرب منه تلك العقيدة .

و قبل أن نجمل أقوال الثقات في تفسير آيات القرآن الكريم نعود إلى مشكلة الشر التي قلنا في فاتحة هذا الكتاب إنها مشكلة شورية وليس مسألة عقلية في جوهرها . ومشكلة القدر هي مشكلة الشر بعينها معاذة في عبارات أخرى ، إذ هي مشكلة المحاسبة على الشر الذي يفعله الإنسان ويريد أن يعلم مبلغ نصيبه من التبعية في احتمال جزائه .

وليس في الأمر مشكلة عقلية . لأن العقل لا يستطيع – مع الإيمان بوجود الله – أن ينكر قدرته وحكمته وعدله في إجراء حكمته وقدرته .

والعقل كذلك لا يستطيع أن يعتقد أن الإنسان المكلف والحجر الجامد سواء في الاختيار ، ولا يستطيع أن ينكر التفاوت بين الناس في الحرية أو التفاوت بين أعمال الفرد الواحد في الاختيار على حسب الرغبة والمعرفة .

وإنما تبرز المشكلة عندما تمس الإنسان في شعوره ويحتاج إلى التوفيق بين قدرة الله وعدله فيما يصيبه من ألم الجراء وعذاب الندم والتباكيت .

ولا شك عندنا في حقيقة واحدة نعتقد أنها تلم شعرت الخلاف كثيراً بعد طول التأمل فيها ..

تلك الحقيقة أن العدل الإلهي لا تحيط به النظرة الواحدة إلى حالة واحدة ، ولا مناص من التعميم والإحاطة بحالات كثيرة قبل استيعاب وجوه العدل في تصريف الارادة الإلهية .

إن البقعة السوداء في الصورة الجميلة وصمة قبيحة إذا حجبنا الصورة وتظرنا إلى تلك البقعة بمفردها ، ولكن هذه البقعة السوداء قد تكون في الصورة كلها لوناً من ألوانها التي لا غنى عنها أو التي تضيف إلى جمال الصورة ولا يتحقق لها جمال بغيرها .

ونحن في حياتنا القريبة قد نبكي حادث يصيبنا ثم نعود فنضحك أو نغيبط بما كسبناه منه بعد فواته .

فالنظر إلى الكون في ألف سنة يكشف لنا من دلائل التوفيق بين القدرة الإلهية والعدل الإلهي ما لا تكشفه النظرة إليه في سنة واحدة ، وندع القول عن النظرة للحادث الواحد في الناحية الواحدة من حياة فرد بعينه من أفراد الأمم الإنسانية .

وعلى هذا النحو نقول إننا نقترب من التوفيق بين القدرة الإلهية والعدل الإلهي ولا نقول إننا نحيط بدلالات هذا التوفيق جميعها . فإن الإحاطة بدلالات الحكمة الإلهية أمر غير معقول في حكم العقل نفسه . إذ كان العقل المحدود لا يحيط بالقدرة التي ليست لها حدود .

وعلى هذا النحو تتوارد آيات القرآن الكريم عن قدرة الله وعن حرية الإنسان وعن عدل الله في إجراء قدراته ومحاسبة المخلوق على حرية :

* * *

« وما تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْمًا حَكِيمًا » .

(سورة الإنسان)

* * *

« ولو شِئْنَا لَاتَّيْنَا كُلًّا نَفْسِي هُدَاهَا » ..

(سورة السجدة)

• • •

« ذَلِكَ يَأْنَنَ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ مُغَيْرًا نِعْمَةً أَنْعَمْنَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّىٰ يَغِيْرُوا مَا
بِأَنفُسِهِمْ » ...

(سورة الانفال)

• • •

« كُلُّ امْرٍ وَمَا كَسَبَ رَهِينٌ » ...

(سورة الطور)

• • •

« وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبْدِ » ...

(سورة فصلت)

• • •

« وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَبْدِ » ...

(سورة آل عمران)

• • •

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ » .

(سورة الأعراف)

ولعل الصعوبة الكبرى إنما تساور العقل من فهم قوله تعالى: « لو شئنا
لآتينا كل نفس هداها » .. فلم لا يشاء الله أن تؤتي كل نفس هداها على السواء؟
وتذليل الصعوبة في الجواب نفسه . فإن المادية إذا ركبت في طبائع الناس

كما تركب خصائص الأجسام على السواء بين كل جسم وجسم فتاك هي المادية الآلية التي لا اختلاف بها بين مدارك الأرواح ولوازم الأجسام المادية . ومن اختيار ذلك فإنما يختار لنوع الإنسان منزلة دون منزلته التي كرمته وفضله على سائر المخلوقات .

فالعدل فيما اختاره الله للإنسان أعم وأكرم مما يختاره الإنسان لنفسه إذا هو آثر المادية التي تسوى بينه وبين الحمد .

* * *

وأياً كان القرار الذي يسكن إليه المسلم بعد تلاوة هذه الآيات فمن الصدق لضميره أنه لا بد أن يكون في ذلك القرار عمل للعقيدة الإيمانية ، وعمل العقيدة الإيمانية هو أن يعالج شعور القلق بشعور الطمأنينة والثقة ، وبخاصة إذا أيقن العقل أن قدرة الله لن تكون إلا على هذه الصفة وأن حرية الإنسان لن تكون إلا على هذا الوجه ، وأن حرية الله على هذا الوجه لا تناقض إمكان العدل الإلهي متى التمسنا دلائل هذا العدل في آيات الكون كله ولم نقصرها على حادث في حياة مخلوق يتغير شعوره بالآلام وعواقبها من حين إلى حين .

* * *

وكتيراً ما ثمر بنا في رحلات الغربين إلى الشرق الإسلامي كلمات منقوله عن التركية والعربية مثل كلمة : «قسمت» وـ «مكتوب» وـ «كلمة «مقدر» يرددها بالألفاظ مجردة عن السنة العامة في البلاد التي يرحلون إليها ، ويفهمون منها أن المسلم جبار مستغرق في الجبرية يستسلم للحوادث ولا يرى أن المحاولة تجديه شيئاً في إصلاح شأنه أو تغير قسمته . وما لا مراء فيه أن هذه الجبرية مسمومة على أنفوا الحلة شائعة بينهم في عصور الجحود والاضمحلال ، ولكنها إذا نسبت إلى الدين لم يكن لنسبتها إليه سند من الكتاب الكريم ، ولا من الحديث الشريف . فإن جبرية المسلم العارف لكتابه وسنة نبيه لن تكون كجبرية أحد من الدين آمنوا قدماً بالكارثة المندية أو بالطوالع البابلية أو بالقدر الغاشم في الأساطير اليونانية ، ولا يستطيع المسلم العارف لكتابه وسنة نبيه أن يدين

يجبرية كجبرية المؤمن باصطفاء الله لسلالة من السلالات وخروج سائر السلالات من حظيرة رحمته ونعمته ، ولا يستطيع أن يدين بجبرية كجبرية المؤمن بوراثة الخطيبة وقبول الكفارة عنها بعمل غير عمله . وإنما جبرية المسلم على حسب عمله بدينه جبرية يتنهى إليها كل من آمن بقدرة الله وعلمه ، وآمن بأن الهدية من طريق التكليف أصلح وأدنى إلى العدل الإلهي من هداية آلية ترکب في طيائع الناس جميعاً كما ترکب خصائص المادة في طيائع الأجسام .

* * *

وبعد فنحن نكتب هذا الفصل عن الإنسان في العصر الذي زيد فيه تعريف عبيط الإنسان على التعريفات المحيطة التي اشتهرت من قبل وأحملناها في أول هذا الفصل لنضيف إليها التعريف المحيط بحقيقة الإنسان في عقيدة الإسلام .

هذا التعريف الجديد الذي زيد في العصر الأخير هو تعريف العلماء النشوئين القائلين بمذهب التطهور أو مذهب النشوء والارتقاء ، ومعظمهم يعرفون الإنسان بأنه حيوان راق ... فيضعون هذا التعريف مقابلاً لقول القائلين : إن الإنسان روح منكوس أو ملك ساقط من السماء .

ما قول المسلم في هذا المذهب الجديد ؟ أتراه يصدقه ؟ أتراه يكذبه ؟ وهل في نصوص دينه ما يفسر هذا المذهب تفسير المواجهة والقبول ؟ وهل في نصوص دينه ما يفسره تفسيراً يوجب عليه رفضه والإعراض عنه ؟

نحن لا نحب أن نقحم الكتاب في تفسير المذاهب العلمية والنظريات الطبيعية كلما ظهر منها مذهب قابل للمناقشة والتعديل ، أو ظهرت منها نظرية يقول بها أناس ويرفضها آخرون ، ومهما يكن من ثبوت النظريات المنسوبة إلى العلم فهو ثبوت إلى حين لا يلبث أن يتطرق إليه الشك ويتخيّله التعديل والتصحيح ، وقربياً رأينا من فضلتنا من يفسر السموات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية ، ثم تبين أن السيارات أكثر من عشر ، وأن الصغار منها تعد بالمئات ولا يحصرها الأحصاء ، فليس من الصواب إذن أن نقحم العقيدة في تفسير أقوال وآراء ليست من الأصول في علومها ولا يصح أن

توقف عليها الأصول ، وحسب الدين من سلامة المعتقد وموافقته للعقل أنه لا يحول بين صاحبه وبين البحث في العلم وقبول الرأي الذي تأتي به فتوح الكشف والاستنباط . وعلى هذه السنة يرجع المسلم إلى آيات كتابه وأحاديث نبيه فلا يرى فيها مانعاً يمنعه أن يدرس التطور ويترسل في مباحثه العلمية إلى حيث يلهمه الفكر وتقوده التجربة .

* * *

« ذلك عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ، الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ
شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَا خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةِ
مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ». (سورة السجدة)

* * *

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةِ مِنْ طِينٍ » ...

(سورة المؤمنون)

وإذا اعتقد المسلم أن خلق الإنسان الأول مبدوه من الأرض وأنه مخلوق من سلالة أرضية فلا عليه بعد ذلك أن يسفر مذهب التطور عن نتيجته المقررة كيف كانت على الوجه القاطع المتفق عليه ، فما يكون في هذه النتيجة نقض لقيمة المسلم في أصل الإنسان : أنه جسد من الأرض وروح من عند الله ، وليس في وسع العالم التشوّي أن يدحض هذه العقيدة برأي قاطع أحق منها بالتطبيق والإيمان .

* * *

يقول نيشه في إحدى كلماته التي لا ندرى أفي جد أم مزاح : إن الإنسان فطرة بين الفرد والسوبرمان .

وكاد يمزح من يقول هذه الكلمة وإن لم يقصد إلى المزاح . فإن القنطرة

التي قصاراها أن تقل الانسان من قرد الى سوبيرمان لا توجد ولا يمكن أن توجد .. فتلك قطرة لا يبنيها القرد ولا يبنيها السوبيرمان ولا تبني نفسها بيديها ولا تبنيها الطبيعة التي تخطو من حلق الى الهاوية، وقد تخطوا من الهاوية يمنة ويسرة الى غير وجهة .

إنما الأحجى أن يقال إن الانسان قبطرة من الأرض الى السماء يبنيها الله :
قططرة قوارها أسل سافلين وذروتها أعلى عليةن .

معراج من التراب المجبول الى أفق الأرواح والعقول .

«يا أيها الانسان إناك كادح إلى ربكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيه» ...

(سورة الانشقاق)

وإنه لملقىه لأنّه مخلوق على صورته كما جاء في الحديث النبوى الشريف .

مخلوق على صورة الخالق .

يترفع من التراب الى السماء أوجاً فوق أوج في طريق عسر طويل هو طريق النهوض بأمانة التكليف .

وما من مسلم يدين بصورة جسدية للإله الواحد الأحد الذي «ليس كمثله شيء» ولهمثل الأعلى .

صوريه في خلد المسلم كوجهه ويده المذكورين في القرآن الكريم : صورة تناسب كماله ووجهه ويد تناسبيان ذلك الكمال .

والانسان مخلوق على صورة الخالق لأن صورته جل وعلا هي صورة كاملة من الصفات الحسنى في مثلها الأعلى .

رحمة وكرم وعلم وعمل ومشيئة ومجده وعظمته وفتح وإبداع وإنشاء .

وكل صفة من هذه الصفات مطلوبة من الانسان على غاية ما يستطيع .

لا يرتقي بذلك المرتفى الذي لا يدرك بالأبصار ولا بالعقل ، ولكنه

يرتفي قادرًا على الارتفاع من التراب إلى السماء .
مخلوق على صورة الخالق .
مخلوق تحيط به أمانة التكليف إلى أسفل سافلين وترتفع به إلى أعلى علين .
ذلك هو الإنسان في عقيدة الإله الواحد الأحد الذي لا أول له ولا آخر .
ذلك هو الإنسان في عقيدة النبي الصادق الأمين : نبي يدعوا إلى رب
العالمين .



العَقَائِد

- ٤ -

الشّيْطان

في الكلمة التمهيدية التي قدمنا بها لكتابنا عن «إيليس» قلنا إن معرفة الإنسان للشيطان كانت فاتحة خير ... لأنّه لم يعرف الشيطان إلا بعد أن عرف الخير والشر ، وعرف الفرق بين الشر والضرر . فعرف أن الشر لا يجوز وكان كل ما يعرفه منه أنه لا يسر ولا يوافق مآربه وشهواته ، وعرف أن مخالفة المأرب والشهوات لا تكون شرًّا على الدوام بل هي خير في كثير من الأحيان ، ومن ثم عرف كيف يكبح مآربه وشهواته وهو راض مطمئن لأنّه يعلم أنه عامل للخير ومستقيم على نهج الصلاح .

وقارنا في فصول الكتاب بين أسلوب الدين في تعليم الأخلاق وأسلوب التلقين والتعليم الذي سميـناه بالأـسلوب الأـكـادـيمـيـ، أو أـسلـوبـ المـطـالـعـةـ والمـدـرـاسـةـ. وإنـ بـيـنـ الأـسـلـوبـيـنـ فـيـ أـعـماـقـ النـفـسـ وـفـيـ مـيـادـينـ الـعـمـلـ لـبـوـنـاـ جـدـ بـعـيدـ ، لأنـ حدـودـ الـخـيـرـ وـالـشـرـ فـيـ أحـدـهـماـ حـيـوـيـةـ تـمـتـزـجـ بـالـشـعـورـ وـالـوـجـدـانـ وـتـسـمـوـ إـلـىـ تـقـدـيسـ الـخـيـراتـ أـوـ تـنـحدـرـ إـلـىـ النـفـورـ مـنـ نـجـاسـةـ الشـرـرـ ، وـمـاـ أـسـلـوبـ الـآـخـرــ أـسـلـوبـ التـلـقـينـ وـالـمـطـالـعـةـ إـلـاـ أـسـلـوبـ أـورـاقـ وـأـذـواقـ تـنـقـسـمـ فـيـ مـعـانـيـ الـخـيـرـ وـالـشـرـ فـيـ الضـمـيرـ وـالـفـكـرـ كـأـنـهـ أـقـسـامـ فـيـ صـفـحـاتـ أـوـ تـصـيـفـاتـ فـيـ الـوـدـائـعـ وـالـمـخـزوـنـاتـ .

وختمنـاـ كـتـابـ إـيلـيسـ بـكـلـمـةـ عـنـ مـقـايـيسـ الـحـقـائـقـ الـتـيـ تـعـدـتـ وـتـنـوـعـتـ فـلـاـ تـقـاسـ كـلـهاـ بـمـقـايـيسـ الـحـسـابـ أـوـ مـقـايـيسـ الـمـعـلـمـ أـوـ مـقـايـيسـ الـتـجـرـبـةـ الـمـحـسـوـسـةـ ، وـبـخـاـصـةـ مـاـ كـانـ مـنـهـ مـنـصـلـاـ بـالـضـمـيرـ وـالـوـجـدـانـ .

«ولا نخال ان السريرة الانسانية تكشف عن أعماقها بعلم من العلوم كهذا العلم – علم المقارنة بين الأديان – وعلم الدراسات النفسية ؛ وهو في خطوطه الأولى أو على أبواب النتائج التي لا تفتح إلا بين الترد والانتظار .

«لكن الفائدة المبكرة التي خلصت للعقل الانساني من بوادر البحث في العلمين أن مقاييس الحقائق تختلف وتتعدد ، وأن الحقائق كلها لا تقاد بأرقام الحساب وأنماط المعامل وتجارب العلميين ومناظر الفلكيين ». .

«فها هنا حشد من العقائد والأختيارات تمتليء به سيرة النوع الانساني في نحو مائة قرن يدركها التاريخ .

«ما هي في أرقام الحساب أو أنماط المعامل أو تجارب الطبيعة أو مناظر الفلكيين ؟

سهل على أدباء العلم أن يعرفوها بكلمتين : حديث خرافه !

وحديث الخرافه يجب أن يلغى . فتعالوا نلغه ونهدم لأدباء العلم جميعاً أن يبدأوا بال النوع الانساني في تعلم الخبر والشر والقداسة واللعنة على برنامج غير هذا البرنامج وتربية غير هذه التربية . وليتسلم أدباء العلم هذا النوع الانساني قبل مائة قرن وليأخذوا في تعليمه الأبعاد من هذه الدروس .

«ولفترض أولاً» فرضياً مستحلاً «أنهم سيكونون قبل مائة قرن على معرفة بما يسمونه اليوم خرافه وما يسمونه تحقيقاً وما يسمونه دراسة منطقية أو علمية . وليبدا النوع الانساني في هذه المدرسة بفلسفات الأخلاق على مذاهبها وفروضها واحتمالاتها وردودها ومناعتتها .

«وليحفظ فلسفات الأكاديمية كلها ويخرج عليها ..».

«ولقد حفظها ولقد تخرج منها بما شاء له أدباء العلم من آراء ..».

«ولقد وصلنا بعد الرحلة الطويلة الى القرن العشرين فماذا نقول ؟».

«نقول إن هذا في الحق هو حديث الخرافه الذي لا يعدو الألفاظ والعبارات وأسماء المدارس والمربيين .

«لكن النوع الانساني ترك هذه الأكاديمية قبل مائة قرن وأمعن في طريقه الذي هدأه إليه القدر وأعدته له الفطرة . ونتيجة هذا الطريق أنه أعطى الحياة النابضة لكل خلق من أخلاق الخير والشر والقداسة واللعنة ، وأن علم العلماء اليوم لا يستطيع أن يقيم الفوارق الحية المحسوسة بين خلق وخلق فارقاً واحداً كالفارق الذي تفهمه وتحسنه وتحياه حين تكلم عن الخلائق الإلهية والخلائق الملوكية أو الخلائق الشيطانية أو عما يجعلها من الخلائق السماوية أو الخلائق الأرضية أو الخلائق الجهنمية .

«إن العلماء الذين يستعبرون تعبيراتهم المجازية من هذه الفوارق لا يفعلون ذلك لعباً بالألفاظ أو تظفراً بالتمثيل والتشبيه ، ولكنهم يستعبرون ذلك التعبير لأنه أولى وأوضح وأقوى من كل تعبير يستعبرون أنه من المدرسة التفعية أو المدرسة السلوكية أو المدرسة الانفعالية ومدارس روح الجماعة أو تضامن المحيطات والبيئات وما إليها من ألفاظ ناصحة ومعان حائلة وأسماء لم تخلق من مسمياتها شيئاً وهيهات أن تخلقه ولو تسمت بها مئات القرون .. وغاية ما تبلغه أنها تأتي إلى مخصوص القرون بعد زرعه وبقائه واستواه وحصده، فتكتب العناوين على غلاته وبيانه ولا تأمن بعد ذلك أن تضل بين تلك العناوين التي كتبتها بيديها.

«فهذه الحقائق الوجودانية والقيم الروحية لا تقاس بمقاييس الأرقام وأنماط المعامل ومن أراد أن يقيسها بهذه المقاييس فهو الذي سيخطيء لا محالة ، كما يخطيء كل واسع لأمر من الأمور في غير موضعه ، وكل من يقيس شيئاً وهو يجهل كيف يقاس ..».

إن الإيمان شوق عميق من أشواق النفس الإنسانية ينساق إليه الإنسان بياض من فطرته .

أما الشيء الذي يحتاج إلى أناة الفكر ورحابة الصدر وقياس كل حقيقة بما يناسبها مقاييسها وخصائصها فذلك هو التنفيذ إلى أسرار الإيمان .

وكل العقائد الإيمانية سواء في حاجة إلى أناة الفكر ورحابة الصدر وحسن القياس للتنفيذ إلى أسرارها ، ولكن العقبة في عمل الشيطان أحوج هذه العقائد

جميعاً الى التسليم بسعة الحقائق وتعدد المقاييس التي تكشف عن بواعتها وتنفذ الى كنه مدلولاتها .

ومن حضرت في ذهنه سعة الحقائق وجد بين يديه صعوبة ولا صعوبة مثلها في رفض فكرة الشيطان كما يرفضها أدعياء العلم الذين لو جروا على سنتهم في إثبات الأشياء لرفضوا وجود المادة الملموسة عجزاً منهم عن إدراك أصواتها ، وما أصواتها إلا العناصر التي تنشق شعاعاً متجركاً في أثير لا وزن له ولا حرارة ولا لون ولا طعم ولا تعرف له صفة واحدة من صفات الأجسام بله الأرواح .

وما نعلم من شيء كهذه العقائد في بواسطه الخير والشر وقد تراهم في يد العناية الإلهية آخذة بيمين هذا الإنسان الضعيف – بل هذا الحيوان الجھول – تقوده من عمایة الجھالة الى هداية التمييز بين الفضيلة والرذيلة وبين الحلال والحرام وبين الفروض والمحظور .

ومن ثم نرى أن مراحل الانتقال في تصور روح الشر – أو تصور الشيطان – قد تكون من أوضاع العالم لمنابعة الضمير الإنساني في ارتقائه وتمييزه، وإنه من السهل أن تعرف الإنسان بمقدار ما يشعر به نحو الشر من النفور أو الخوف . ولبيست بهذه السهولة معرفتنا للإنسان بمقدار ما يتمثله من المثل العليا للخير والفضيلة . لأن المثل العليا بطبيعتها تبتعد عن الواقع ومتزوج بالأعمال والفروض ، وبشبه هذا في عالم الحسن أن قياس الانحطاط بالنسبة الى الحضيض سهل محدود المسافات ولكن قياس الصعود والارتفاع بالنسبة الى الآفاق العليا أصعب من ذلك بكثير

ونحن – بالمقارنة بين هذه المراحل في تصور فكرة الشيطان وسلطان الشر على النفس البشرية – نستطيع أن نبين مرحلة العقيدة الإسلامية من هذه المراحل وأن نعرف منها مدى قوة الضمير الإنساني في مواجهة قوة الشر كما طرأت على العقائد لأول مرة في تاريخ الأديان .

بدأ الإنسان خطواته المتعرجة في طريق الخير والشر حيواناً ضعيفاً يفهم

الضرر ولا يفهم الشر ولا يدرسه ، وإذا فهم الشر فلأنما هو الضرر في جسده أو فيما يطبه الجسد من مطالب الطعام والشراب والأمن والراحة ، وكانت الأرواح كلها ضارة تلاحقه بالأذى والإساءة ما لم يتسلل إلى مرضاتها بوسائل الشفاعة والضراعة أو بوسائل الفضحاء والقرابين .

ثم انقسمت الأرواح عنده إلى ضارة أو غير ضارة ، وما لم يكن ضاراً منها فليس امتناعه عن الضرر لأنّه يحب الخير أو يكره الشر ، بل هو يمتنع عن الضرر به لأنّه روح من أرواح أسلافه وذوي قرابته يصادقه كما يصادق الآب ذريته والقريب ذوي قرباه .

ثم طالت مرحلته في هذه الطريق حتى سُنح له بتصيص من التمييز بين الضرر الذي يجوز والضرر الذي لا يجوز ، وقد سُنح له هذا التمييز من عادة الارتباط بالعهود والمواثيق بينه وبين أربابه وبينه وبين عشائه وحلفائه ، فما كان مخالفًا للعهود والمواثيق فهو ضرر مستغرب لا يجوز ، وما كان ضررًا لا يجوز ، فهو لون من ألوان الشر الذي كان مجهولاً قبل الارتباط بعهود الصلاة والعبادة أو عهود المحافظة والولاء .

وربما غَيَرَ الإنسان في هذه المرحلة عشرات القرون حتى وصل إلى عهد الحضارات العليا ووصل من ثم إلى الديانات التي تلامِّ عقله وضميره في كل حضارة منها .

هناك عرف الشر والخير وعرف التمييز بين ما يجوز وما لا يجوز ، وهناك ظهرت بين أمه المتقدمة قوى الشر الكوتية التي تصرُّف في الوجود كله وتقتضي فيه قضاء يمتد أثراه وراء عمر الإنسان الواحد ووراء أعمار الأجيال والأقوام .

وأرفع ما ارتفع إليه الإنسان في هذه المرحلة عقيدة المند فعقيدة الثنوية فعقيدة مصر الفرعونية .

فكانَت عقيدة المند أن المادة كلها شر أصلٌ فيها فلا خلاص منه إلا بالخلاص من الجسد ، وكان الشر عندهم مرادفات للهدم والفساد ، يتولاه الإله

الواحد في صوره الثلاث : صورة الخالق وصورة الحافظ وصورة الامام الذي يهدى ما بناه وما حفظه في صورته الآخرين .

و كانت عقيدة الثنوية من مجوس فارس أن الشر من عند إله الظلام وأن الخير من عند إله النور ، وأن الغلبة أخيراً لإله النور بعد صراع طويل .

و كانت عقيدة مصر الفرعونية أن الإله « سبت » شرير مع أعدائه ومعخالفيه، وربما كان منه الخير لأتباعه ومؤيديه ، ولم يكن خلاص الروح عندهم منفصلاً عن خلاص الجسد ، ولا العالم الآخر عندهم مخلوقاً على مثال أرفع من مثال الحياة في وادي النيل .

ويميل علماء المقارنة بين الأديان إلى تفضيل العقيدة الهندية على العقائدتين الفارسية والمصرية ، ولتكنه تفضيل لا يقوم على أساس صحيح لأن إلغاء الخير في عالم المادة بمحاذيره لا يفسح مجالاً للخير ولا يجعل الخلاص منه إلا كاختلاص من مكان موبوء حلوه كحدود الأبعاد والمسافات وليس في هذه العقيدة الهندية ما يجعل للهدم لازمة غير لازمة الخلق والحفظ ، فكلها من لوازم عمل الإله بغير تفرقة بين هذه الأطوار تأتي من الإله أو تأتي من العباد .

وربما كانت عقيدة مصر الفرعونية أقرب هذه العقائد الثلاث إلى تزيء الضمير الانساني من لوثات الوثنية ، لأنها جعلت للشر نزعة منفردة بين نظم الأكون ، كأنما هي نزعة التمرد في عالم يقوم على الشريعة والنظام .

* * *

ثم تميزت من بين عقائد القبائل البدائية والحضارات العليا عقائد الديانات الكتابية التي يدين بها اليوم أكثر من نصف الأمم الإنسانية ، ويشغل أثيرها في الأمم الأخرى شيئاً فشيئاً ولو لم تحول عن عقائدها الأولى .

تميزت بين ديانات الأولين الديانة العبرية والديانة المسيحية والديانة الإسلامية ، وكانت الديانة العبرية جسراً بين عدوتين : إحداهما عدوة الوثنية والأخرى عدوة التوحيد والتزيء .

ولهذا لم تتميز قوة الخير وقوة الشر بتفاصيل حاسمة في الديانة العبرية ، فكان الشر أحياناً من عمل الشيطان وأحياناً من عمل الحياة ، وكان الشر بهذه المثابة تارة ضرراً لا يجوز ، وتارة أخرى ضرراً مادياً يأتي من حيوان كريه إلى الناس لما ينفعه من سمو قاتلة ، ولم يكن الشيطان منفصلاً من زمرة الحاشية الإلهية التي تنفس سمو الوضاية والدنسية .

وقد كانوا ينسبون العمل الواحد مرة إلى المعبد «يهوا» ومرة إلى الشيطان ، فجاء في كتاب صموئيل الثاني أن الرب غضب على إسرائيل فأهاج عليهم الملك داود وأمره بإحصائهم وإحصاءه يهودا معهم ، وجاء في كتاب الأيام أن الشيطان هو الذي وسوس لداود بإجراء هذا الإحصاء ولم يرد اسم الشيطان قبل ذلك في كتب التوراة مفروناً بأداة التعريف التي تدل على الأعلام كأنه كان واحداً من أرواح كثيرة تعمل هذه الأعمال التي انحصرت بعد ذلك في روح واحد يسي الشيطان ، ويستعين بنعى شاكلته من الأرواح .

* * *

ثم انتقلت فكرة الشيطان مرحلة واسعة بعد ظهور المسيحية فتم الانفصال بين الصفات الإلهية والصفات الشيطانية ، وأصبح للإله عمل وللشيطان عمل ، ولكنه عمل جسم يوشك أن يضارع عمل «أهْرَمَان» إله الظلام . لأنه سمي في الأنجليل باسم رئيس هذا العالم واسم إله هذا الدهر ، وكانت له مملكة الدنيا والله ملوكوت السموات ، واستقل بشطر كبير من قضبة الخليفة في السماء والأرض ، فلو لاه لما وقعت الخطيئة ولا سقط الجنس البشري ولا وجبت الكفارة بالقداء

واننتقلت فكرة الشيطان أبعد مراحلها بعد ظهور الإسلام ، فهو قوة الشر لا مراء ، ولكنها قوة لا سلطان لها على ضمير الإنسان ما لم يستسلم لها «هوا» أو بضعف منه عن مقاومة الأغراء .

«إِنَّ عَبْدِي لَيْسَ لِكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»

(سورة الحجر)

«إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا».

(سورة النساء)

«وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلَوْمُونِي وَلَوْمُوا أَنفُسَكُمْ».

(سورة ابراهيم)

فمنْ أطاعَ الشَّيْطَانَ فقدَ أطاعَ نَفْسَهُ فَظَلَمَهَا وَلَمْ يَظْلِمْهَا الشَّيْطَانُ :

«قَالَ رَبُّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَا مِنَ الْخَاسِرِينَ» ...

(سورة الأعراف)

وما يكون للشَّيْطَانَ أَنْ يَطْلَعَ عَلَى الغَيْبِ أَوْ يَنْفَذَ إِلَى أَسْرَارِ الْعَالَمِ الْمَجْهُولِ :

«لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الغَيْبَ مَا لَبَثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ».

(سورة سبا)

وما يكون للشَّيْطَانَ أَنْ يَضْرِ أَحَدًا بِسُحْرِهِ :

«وَمَا هُمْ بَصَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» ...

(سورة البقرة)

«إِنَّمَا سُكِّرْتُ أَبْصَارُنَا بِلَ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ» ...

«يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِخْرِهِ أَنَّهَا تَسْعَى» ...

(سورة طه)

* * *

فما كان سحر الشيطان إلا ضرباً من الخيال أو الخيال ، وما كان له بقدرة من قوى السحر أو قوى العلم أن يهزم ضمير الإنسان ، وكل هذه القوة الخفية يجمع خصائصها التي تراكمت حولها في العقائد الفابرة منتهية إلى وجود كأنه الدهم أو كأنه الوهم الذي يملك الضمير الإنساني أن يتتجاهله ويعضي على سوانح غير ملتفت إليه لو شاء ، وأنه ليشاء فلا يكون له عليه من سلطان لمشيئة الشيطان ، إذ لا مشيئة له في أمر يosoس به إلا أن يشاءه الإنسان .

* * *

بهذه العقيدة الوجданية الفكرية أقام الاسلام عرش الضمير ، وثل عرش الشيطان .

ومن حق البحث الأمين على الباحث المنصف أن يضيفها إلى عقائد الاسلام في الله وفي النبي وفي الانسان ، فإذا عرف الانتصاف فما هو قادر على أن يزعم أن الاسلام ديانة محقة من ديانة محقة من ديانة سبقت ، وإذا عرف الصواب فما هو قادر على أن يجحد مرتفعه في أطوار الایمان وأنه غاية ما ارتفع إليه ضمير المؤمن في ديانات الأقدمين والمحدين .



العَقَائِد

- ٥ -

- ١٠٩ -

الْعِبَادَات

يعرف الدين بعبادته بين أناس كثيرين لا يعرفونه بعقائده ، وربما استدلوا على العقائد بالعبادات لأن العبادة فرع من العقيدة يشاهد عياناً في حيز التنفيذ أو التطبيق . ولكنها – على هذا – من فروع العقائد التي يقل فيها الخلاف وتتفق حولها موضع الجدل في الخصومات المذهبية . إذ كان الغالب على العبادة أنها شعائر توقيفية تؤخذ بأوضاعها وأشكالها ، ولا يتوجه الاعتراض إلى وضع من أوضاعها إلا أمكن أن يتوجه إلى الوضع الآخر لو استبدل منها ما يقترح المترح بما جرى عليه العمل وقامت عليه الفرضية من نشأتها .

لماذا يكون الصوم شهراً ولا يكون ثلاثة أسابيع أو خمسة؟

لماذا تكون حصة الزكاة جزءاً من عشرة أجزاء ولا تكون جزءاً من تسعة أو من خمسة عشر؟

لماذا نركع ونسجد ولا نصلِّي قياماً أو كوعاً بغير سجود؟.

من اعرض بأمثال هذه الاعتراضات فليس ما يمنعه أن يعود إلى الاعتراض لو فرض الصيام ثلاثة أسابيع ، أو فرضت الزكاة فوق مقدارها أو دون هذا المقدار ، أو فرضت الصلاة على وضع غير وضعها الذي اتفق عليه أتباع الدين.

وليس معنى ذلك أن هذه الأوضاع لا تعرف لها أسباب تدعو إليها وتفسر لنا اتباعها دون غيرها ، ولكنها في نهاية الأمر أوضاع «تويقية» لا موجب

من العقل للتحكم فيها بالاقتراح والتعديل ، لأن المقترن المعدل لن يستند إلى حجة أقوى من الحجة التي يرفضها ويميل إلى سواها .

ويسري هذا على كل تنظيم في أمور الدنيا ولا يسري على أمور الدين وحده . فلماذا يكون عدد الكتبية في جيش هذه الأمة ٥٠ - مثلاً - ويكون في جيش أمة غيرها ٤٠ أو مائة ؟ ولماذا يجعل اللون الأخضر رمزاً لهذا المعنى في ألوان العلم القومي عند قوم من الأقوام ، وهو مجعل لغير هذا المعنى عند أقوام آخرين ؟

لا مناص في النهاية من أسباب توقفية يكون التسلیم بها أقرب إلى العقل من المجادلة فيها ، لهذا يقبل الخلاف بين أصحاب الأديان في شعائر العبادة حيث يكثُر في كل كبيرة وصغيرة من شئون العقائد الفكرية أو عقائد الصميم .

إلا أن هذا كله لا يقضى علينا بقبول كل عبادة على كل وضع ينحصر على البال . ولا يمنعنا أن نفاضل بين العبادات فنرى منها عبادة أفضل من عبادة وفرضية أولى بالاتّباع من فريضة . إذ لا شك أن العبادة التي تؤدي غرضها أفضل من العبادة التي لا تؤدي هذا الغرض ولا تؤدي غرضاً من الأغراض ، ولا شك في وجود المزايا التي تتفاوت بها العبادات وإن لم تكن هذه المزايا داخلة في الغرض المقصود بشعائر العبادات .

والغرض من عبادات الأديان ينطوي على أغراض مشتّبة يضيق بها الحصر لأنها تقابل أغراض الدنيا جميعاً بأغراض الدين . ولكننا قد نجمعها جهد المستطاع في تبيه المتدين على الدوام إلى حقيقتين لا ينساهمما الإنسان في حياته الخاصة أو العامة إلا هبط به السوانح إلى درك البهيمية واستغرق في هموم مبتذلة لا فرق بينها وبين هموم الحيوان الأعمجم ، إن صحة التعبير عن شواغل الحيوان الأعمجم بكلمة المعموم .

إحدى الحقيقتين التي يراد من العبادة المثلث أن تنبه إليها ضمير الإنسان على الدوام هي وجوده الروحي الذي يتبعني أن تشغله على الدوام بمطالب غير مطالبه بالحسدية وغير شهواته الحيوانية .

والحقيقة الأخرى التي يراد من العبادة المثل أن تنبه إليها ضميره هي الوجود الحالد الباقى إلى جانب وجود الزائل المحدود في حياته الفردية ، ولا مناص من تذكر الفرد لهذا الوجود الحالد الباقى إذا أريد فيه أن يحيا حياة تمت باثارها إلى ما وراء معيشته اليومية ووراء معيشة قومه بل معيشة أبناء نوعه . وعماً يترقى الإنسان من مرتبة البهيمية إلى مرتبة تعلوها إن جاز أن يعيش أيامه يوماً بعد يوم وهو لا يذكر انه مطالب بواجب أكبر من واجب الساعة أو واجب العمر كله ، فإن الترقى في كل صورة من صوره يفضي إلى غاية واحدة هي خلاص الإنسان من ربة الانحصار في مطالب اليوم وال ساعة أو مطالب العمر المحدود بحياته الفردية .

* * *

عبادة المسلم في جميع فرائضها تتکفل له بالتنبيه الدائم إلى هاتين الحقيقتين .

إنه في صلاته يستقبل النهار ويتوسطه مرتين ثم يختمه ويستقبل الليل بالوقوف بين يدي الله كأنه يستهلبه في عمله ويؤدي إليه الحساب عن هذا العمل من ساعة اليقظة إلى الساعة التي يستسلم فيها للرقد أو ينطوي فيها تحت جنح الظلام .

وإن المسلم في صيامه ليذكر حق الروح من شرابه وطعامه ، ويذكر أنه ذو إرادة تأخذ بيدها زمام جسدها ولا تترك لهذا الجسد أن يأخذ بزمامها ويتصرف بها على هواه ، وأصبح ما يكون الصيام الذي يتباهي الضمير إلى هذه الحقيقة أن يقدر المرء على ترك الشراب والطعام فترة من الزمن ، ولا يكون قصاصاه منها أن يستبدل شراباً بشراب وطعاماً بطعم .

أما الزكاة في فرائض الإسلام فهي المذکر له بمحصلة الجماعة من ماله الذي يكسبه بكله وكلاجه ، وهي المذکر له بأن يعمل لغيره ولا يعمل لنفسه وكفى ، وهي الامتحان له فيما تهوى الأنفاس من المال والملاع ، حيث كان الصيام امتحاناً له فيما تهوى الأنفاس من الشراب والطعام .

وإذا كان الاسلام ديناً يدعو الناس كافة إلى عبادة رب العالمين فالملجع هو الفريضة التي تمثل فيها الأنحصار الانساني على تباعد الديار واختلاف الشعوب والأجناس ، وهي في اصطلاح العرف الشائع بين الناس بمثابة صلة الرحم وتبادل الزيارة بين أبناء الأسرة الواحدة يجمعها الملتقى في المكان الذي صدرت منه الدعوة إليها ، وهو أجدر مكان في بقاع الأرض أن يتم فيه هذا اللقاء .

* * *

ولا حاجة إلى بيان حكمة الركن الأول من أركان الاسلام وهو ركن الشهادتين . شهادة أن لا إله إلا الله ، وشهادة أن محمداً رسول الله .

فهاتان الشهادتان هما الركن الذي تقوم عليه أركان العبادات الاسلامية ، وبغيره لا يكون المسلم مسلماً بعقائده وعباداته .

والشهادتان أسهل العبادات بلفظهما لأنه لا يعدو أن يكون نطقاً بكلمات معنودات ، ولكنهما بمعناهما أصعب الأركان في الأديان لأنهما انتقال من دين إلى دين بل مرحلة واسعة بين تاريخ وتاريخ .

* * *

وعلى هذه الترتيرة وما شابهها في الفرائض الاسلامية ينبع للمسلم أن يوفق بين عباداته التوقيقية وبين أدائها للغرض من العبادة ، وهو تذكيره بوجوده الروحي وتذكيره بوجود أسمى من وجوده وأبقى . وإذا كان تحقيق الغرض من العبادة هو ميزان الفضائل بين الشعائر التوقيقية ، فحسب الاسلام من مزية في شعائره أنه يوفق بين أوضاعها وأغراضها هذا التوفيق ، لو لم تكن له مزية أخرى .

على أن عبادات الاسلام قد امتازت بين عبادات الأديان بمزية لا نظير لها في أرقها وأرقها بالنظر إلى حقيقتها أو بالنظر إلى جماهير المتدينين بها ، وتلك مزيتها البينة التي يرعى بها استقلال الفرد في مسائل الضمير خير رعاية تتحقق لها في نظام حياة .

فالعبادات الإسلامية بأجمعها تكليف لضمير الإنسان وحده لا يتوقف على توسسيط هيكل أو تقريب كهاته .

يصل حيث أدر كه موعد الصلاة وأينما تكونوا فثم وجه الله .

ويصوم ويفطر في داره أو في موطن عمله ، ويحج فيذهب إلى بيت لا سلطان فيه لأصحاب سداته ولا حق عنده لأحد في قربانه غير حق المساكين والمعوزين .

ويذهب إلى صلاة الجماعة فلا تقييد صلاته الجماعة بمراسيم كهاته أو إتاوة عراب ، ويؤمه في هذه الصلاة الجماعة من هو أهل للإمامية بين الحاضرين باختيارهم ل ساعتهم إن لم يكن معروفاً عندهم قبل ذلك .

إن الدين الذي نتعلم منه أن الإنسان مخلوق مكلف .

لا جرم تقوم عباداته على رعاية حق الضمير المسؤول واستقلاله بمشيئته أكرم رعاية .

ومرة أخرى نعود في ختام هذا الفصل عن العقائد فنسأل : أهذا هو الدين الذي يستبيح من يدرى ما يقول أن يزعم أنه نسخة محرفة من دين قديم ؟



الفَصْلُ الثَّانِي

الْمُعَامَلَاتُ

من العلماء المشتغلين بالمقارنة بين الأديان من يسلم لعقائد الدين سموها وزواهتها ولكن مع هذا يعيّب الدين نفسه بشرائطه وأحكام معاملاته . إما لأنّه يرى أنّ الأديان ينبغي أن تكون مقصورة على العقائد والوصايا ولا تعرّض للتشريع وأحكام المعاملة التي تصطدم بالحوادث العملية وتجرّي مع تقلبات الأحوال في البيئات المختلفة والأزمات المتعاقبة على سنن شئ ، ولا تخضع للنص الواحد في جميع أطوارها وملابساتها .

هذا ، أو لأنّه يعيّب المعاملات لذاتها ويرى فيها نقصاً يتتجّافي بها عن مبادئ العدل وأصول الآداب المرعية بين أمم الحضارة .

وقد تعاملنا - من أجل هذا - أن نتبع الكلام على العقائد الإسلامية بالكلام على المعاملات الإسلامية ، وتحرينا في الكلام على هذه المعاملات أن نقصرها على أبواب المعاملات التي وردت فيها أشد الشبهات على الشريعة الإسلامية في العصر الحاضر ، من جانب علماء المقارنة بين الأديان أو من جانب المبشرين العاملين على تحويل المسلمين في بلادهم عن عقائدهم وأحكام دينهم . ونقدم بالقول - على التخصيص - تلك المعاملات التي قيل إنّها علة تأخر المسلمين وعجزهم عن الأخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الأمم في ميادين لأعمال الاقتصادية والشرعية العملية ، ونعني بها معاملات الشركات والمصارف ومعاملات الجزاء والعقاب في القوانين . فليس من غرضنا في هذا الكتاب أن

نبسط القول في المعاملات بمعناها المعروف بين الفقهاء من معاملات البيوع أو معاملات الأحوال الشخصية وما إليها من أبواب الأحكام التي لا ترد الشبهة عليها من خصوم الإسلام ومن يفترون الإ باطيل عليه . وربما تناولنا بعض هذه الأبواب في موضعه من الكلام على الحقوق الاجتماعية ، ولكننا لا نحسبها من مواطن الشبهة التي يقال من أجلها إنها قد حالت بين المسلمين فعلاً وبين النهوض بأعباء الاعمال الاقتصادية وأعمال التشريع في العصر الحديث .

والذي نراه من مراجعة النقد الديني أن المنكرين لتعرض الأديان لشئون المعاملات مخطئون لا يجسمون عقولهم مؤونة الرجوع إلى نشأة الشرائع الدينية في أوقاتها ومتانتها . وإنما لعرفوا أن هذه الشرائع لازمة للعاملين بها لزوم العقائد والوحايا الأخلاقية ، وأن العقائد تصطدم بالواقع كما تصطدم به أحكام الشرائع ، فلا معنى لاختصاص أحكام الشرائع وحدتها بالنقد إذا كانت العقائد معها عرضة لامتحان مع تقلبات الأحوال وتتجدد الطوارئ والضرورات .

والواجب في رأينا أن يكون النقد كله موجهاً إلى المعاملات لذاتها إذا كان فيها ما يجافي مبادئ العدل وأصول الأخلاق ويحول دون مجازاة الآخرين بها لسن التطور والتقدم وضرورات الحياة العملية جيلاً بعد جيل .

ولو أن النقاد الدينيين كلفوا أنفسهم أن يتبعوا أسباب التشريع في الأديان الكتابية الكبرى لعلموا أنها قامت بقيام تلك الأديان في ظروف تحتم النظر في التشريع كما تحتم النظر في الاعتقاد ، ولعلموا أن أديان الحضارات الأولى التي استفنت عن وضع نصوص القوانين لم تكن ل تستغني عنها لو لا أنها نشأت في دول عريقة الحكومات والأحكام ، ومن أعرق تلك الحضارات الأولى حضارة مصر وحضارة بابل وحضارة الهند وحضارة الصين . فهذه جميعاً قد ظهرت فيها الكهانة المجاورة للدولة صاحبة القوانين والاحكام ، ولم تخلص العقائد فيها مع ذلك من الامتناع بالقوانين في مصادرها وأسانيدها يوم كان كل أمر مقدس . واجب الطاعة مستمدًا من الأوامر الإلهية . ولكن رسالة الدين هنا لم تكن منعزلة عن رسالة الدولة في عقائدها ولا في شرائعها ، فلما قامت رسالة الأنبياء

من دعاء الاديان الكتابية قامت بعزل عن الدولة بل قامت ثائرة على الدول من حولها فوجب لها مع العقائد تشريع يتناول أحوال المعاش وأحكام المعاملات ويصدق هذا القول على الاديان الكتابية الثلاثة بغير استثناء للمسيحية التي يخطر لبعضهم أنها تعمدت أن تقصـر الدين على العقائد والوصايا دون القوانين والمعاملات .

فالواقع أن السيد المسيح قد جاء مؤيداً الشرائع العهد القديم ولم يحيِ مبطلاً لها أو معطلاً لأحكامها : جاء متمماً للناموس ولم يحيِ هادماً للناموس . وكان العالم من حوله مكتظاً بالشريعة الدينية والشريعة الدينية : للهيكل شرائعه من أراد أن يتبعها ويعمل بها فذلك إليه . وللدولة شرائعها من أراد أن يتبعها وي العمل بها فذلك إليه . ومن هنا استطاع المسيح أن يقول للذين تعمدوا أن يخوجه في مسألة الفرائض : أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ... فلم يجد من لوازمه رسالته أن يثور على شرائع الدولة ولا على شرائع الدين . ولما جاءه المكابرـون من اليهود بالمرأة الزانية ليأمر برجمها ويصطدمـ من ثم بسلطانـ الهيكلـ رد عليهم كيدهـمـ بإحراجـهمـ كما أحرجـوهـ ، فقالـ لهمـ : من لم يخطـئـ منكمـ فليـبرـمـهاـ أولاًـ بـحـجرـ . فـلـمـ يـقـلـ إـنـ حـكـمـ الرـجـمـ باـطـلـ وـلـمـ يـأـمـرـ بـهـ فـيـقـيمـ الحـجـةـ عـلـيـهـ لـأـصـحـابـ السـلـطـانـ فـيـ هـيـكـلـ الـعـبـادـةـ وـالـشـرـيعـةـ ، وـكـانـ ثـورـتـهـ فـيـ لـبـابـهـ ثـورـةـ عـلـىـ الـرـيـاهـ فـيـ دـعـوـيـ الـامـنـاءـ عـلـىـ الشـرـيعـةـ الـدـينـيـةـ ، وـلـمـ تـكـنـ ثـورـةـ عـلـىـ الـاحـکـامـ وـالـنـصـوصـ كـماـ وـرـدـتـ فـيـ كـتـبـ الـعـهـدـ الـقـدـيمـ .

* * *

أما الديانة الكتابية الأولى فمهما يكن الرأي في نصوص شرائعها اليوم فقد كان التشريع فيها يوم الدعوة إليها لازماً كلزوم الدعوة إلى العقيدة أو الوصايا الأخلاقية : كان موسى عليه السلام يقود شعباً بغير دولة إلى أرض يقيمون فيها حكماً غير الحكم الذي خضعوا له في موطنهم الذي تركوه من أرض الدولة المصرية . فلم تكن رسالته رسالة عقيدة وحسب ، ولم يكن قيام العقيدة ميسوراً بغير قيام القانون .

وكل نقد يوجه الى أحكام المعاملات يمكن أن يوجه مثله الى العقائد والوصايا . لأن التججر وسوء الفهم غير مقصورين على الاعمال والتطبيقات ، أو سببهما الى العقائد النظرية أيسر من سببهما الى الواقع العملية . إذ كانت الواقع العملية مما يضطر المخطئ الى الشعور بخطئه ، وليس في العقائد النظرية ما يضطر المعتقد الى الشعور بالخطأ من أول وهلة ، إلا إذا تغير شعوره وتغير وجده انه فارتفع بنفسه وبأحوال معيشته من الخطأ الى الصواب .

ولمن شاء أن يشير الى المعاملات في كتب الشرائع السماوية كما يشاء ولكنه يجيد عن جادة الانصاف إذا اختص الشريعة الاسلامية بنقدة كأنها الشريعة الكتابية الوحيدة التي تعرضت للمعاملات . فإن الشريعة المنسوبة الى موسى عليه السلام قد تناولت من أمور المعيشة ما هو اليوم من شتون الابطاء . وتناولت من تشريع الجزاء والعقاب أحكاماً لا يقرها اليوم أحد من المؤمنين بها ، وإن كان من المؤمنين بإيمانه الشريعة من الله الى كل يوم الله .

فمن الشتون التي كان يتولاها الكاهن تمحيص أعراض العلل والأدواء وعزل المصاين بها وإعلان نجاستهم على الملايين لاعتقادهم أن المرض الخبيث المعدى نجاسة منافية للطهارة الدينية أو ضربة من الضربات الإلهية ، ويشرح كتاب اللاويين في الإصلاح الثالث عشر منه مثلاً من ذلك فيقول في بيان المعاملة الواجبة للمصاين بالبرص :

«إذا كان إنسان قد ذهب شعر رأسه فهو أفرع . إنه ظاهر . وإن ذهب شعر رأسه من جبهة وجهه فهو أصلع . إنه ظاهر . ولكن إذا كان في القرعة أو الصلعة ضربة بيضاء ضاربة الى الحمرة فهو برص مفرخ في قرعته أو في صلعته كمنظر البرص في جلد الجسد فهو إنسان أبرص ، إنه نجس ، فيحكم الكاهن بنجاسته . إن ضربته في رأسه . والأبرص الذي فيه الضربة تكون ثيابه مشقوقة ورأسه يكون مشقوقاً ويفطي شاربيه وينادي : نجس نجس ! كل الأيام التي تكون الضربة فيه يكون نجساً . إنه نجس يكون وحده خارج محلته...»
وكان الكاهن يتولى من شتون الطعام والشراب ما هو أصلع بالمعيشة

اليومية من شتون الطب ومعاملة المصابين بالعلل والسلام ، فالكاهن هو الذي يزكي الطعام المباح ويستولي على نصيب العبد منه وإليه المرجع في التمييز بين الأطعمة المطهورة والأطعمة النجسة من لحوم الحيوان .

وتناولت الشريعة معاملات الجراء والعقاب في الجرائم التي تقع من الناس وفي الاصابات التي تقع من الحيوان ويجزى بها الحيوان كما يجزى بها صاحبه في بعض الأحيان . ومن أمثلة ذلك عقاب الثور الذي ينطح إنساناً كما جاء في الاصحاح الحادي والعشرين من سفر الخروج :

«إنه إذا نطح ثور رجلاً فمات يرجم الثور ولا يؤكل لحمه ، وأما صاحب الثور فيكون بريئاً . ولكن إذا كان الثور نطاهاً وقد أشهد على صاحبه ولم يضبوه قتل رجلاً أو امرأة فالثور يرجم وصاحب أيضاً يقتل ...».

وتقرر الشريعة كيف تكتب على الألواح وكيف تكون الألواح التي تكتب عليها كما جاء في سفر الخروج ، بل تقرر ملابس الهيكل وأنواع الأنسجة التي تهاط منها ثياب الكهان والخدم بأمر من الله لموسى تقرر ذكره في الكتب الخمسة المنسوبة إليه .

هذه الأوامر الفصلة في معاملات المعيشة ومعاملات الجراء والعقاب مستنيرة على السواء في رأي الناظرين إليها من وجهة نظر غير وجهة المتدينين المتشبين بها إلى اليوم . ولكننا – بعد الإلمام بها – نعود فنكر أنها لا توسع القول بقصر الدين على العقائد والوصايا دون الشرائع والمعاملات . فإن الخطأ يعتري العقيدة كما يعتري الشريعة ، فمرجع الأمر إذن إلى الصلاح والفساد لا إلى العمل أو الاعتقاد . وما كانت عقائدبني إسرائيل بأثبتت على الزمان من معاملاتهم وشرائعهم التي تداولوها بعد عصر موسى الكليم ، ولعل حاجتهم إلى معاملات تشبه تلك المعاملات في الجملة كانت أشد من حاجتهم إلى عقائدهم كما تداولوها بعد عهودهم المهجورة .

وكل ما يجوز لنا أن نستخلصه من دراسة الشريعة المنسوبة إلى موسى أنبني إسرائيل لم تكن لهم رسالة عالمية انسانية ، وأنهم قد وافقتهم عقائدهم

ومعاملاتهم في عزتهم بين أبناء الحضارات الأولى . فلما انتهت رسالتهم المحدودة بما يوافقهم تفرقوا بين الأمم من غير دولة ولا سيادة على أحد ، فلم يقم لهم سلطان يتولى فرض عقائدهم ومعاملاتهم على الأمم ولا على أنفسهم ، وانقضى دورهم التاريخي في أمر العقائد وأمر المعاملات .

وكذلك تتفق النظرتان أن هذا التاريخ المشحون بدلاته ومتغيراته . نظرة المؤمن بحكمة الغيب العجيبة في تسيير مقاصير الشعوب ، ونظرة المؤمن بعبرة التاريخ دون سواه .

* * *

وعلى هذه السنة من المساواة بين حق الدين في نشر العقائد وحقه في فرض الشرائع والمعاملات ننظر إلى معاملات الدين الإسلامي كما ننظر إلى عقائده فلا نرى فيها ما يعيقه عن أداء رسالته العالمية الإنسانية التي توافرت له بدعوه إلى إله واحد هو رب العالمين أجمعين وخالق الأمم بلا تمييز بينها في الخطورة عنده غير ميزة التقوى والصلاح : رب المشرقيين والمغاربيين يصلى له المرء حيث شاء وأينما تكونوا فثم وجه الله .

فما منع الإسلام قط معاملة بين الناس تنفهم وتخلو من الضرر بهم والغبن على فريق منهم ، وأساس التحرير كله في الإسلام أن يكون في العمل المحرم ، أو إجحاف ، أو حطة في العقل والخلق . وما فرض الإسلام من جزاء قط إلا وهو « حدود » مقدرة بشروطها وقيودها ، صالحة على موجب تلك الشروط والقيود للزمان الذي شرعت فيه ، ولكل زمان يأتي من بعده . لأنها لا تجحد ولا تتحجر ولا تتحرى شيئاً غير مصلحة الفرد أو الجماعة ، وكفى باسم « الحدود » تبيهاً إلى حقائق الجزاء والعقاب في الإسلام . فإنها « حدود » بينة راضحة تقوم حيث قامت أركانها ومقاصدها وتحقق حكمتها وموجباتها . وإلا فهي حدود لا يقربها حاكم ولا محكوم إلا حاقت به لعنة الله .

والشبهة المتوافرة في العصر الحاضر إنما ترد على المعاملات الإسلامية من قبل الناقدين والمبشرين ، لأنها تمس ضرورات المعيشة التجددية في كل يوم ،

وترصد للمسلم في طريقه حيث سار وأينما اضطربت به صروف الرزق والكسب ومرافق العمل والتدبیر . ويتحرج الناقد الموطن الحساس من نفس المسلم حين يلتقي في روعه أن شيئاً في دينه يغلب عليه عن العمل في عصر المصارف والشرکات ، وأن شيئاً في دينه يتغافر به إلى الوراء ولا يصلح للتطبيق في عصر النظم الحكومية التي تجري القضاء والجزاء على أصول العلم والتهذيب .

وليس في المصارف والشرکات شيء نافع بريء من الضرر والغبن يحرمه الاسلام .

وليس في أصول العلم والتهذيب شيء ينافق حدود الجزاء في شريعة الاسلام .

* * *

تتلخص شبهة المعاملات الاقتصادية في مسألة واحدة هي مسألة الربا الذي يقول الناقدون إنه قوام المصارف والشرکات .

وتتلخص شبهة القضاء والجزاء في حدود السرقة والزنا والخمر والممارنة بين عقوباتها في الاسلام وعقوباتها في الشرائع الموضوعة التي تسمى بالشرعية العصرية .

* * *

ولا ينسى القارئ المسلم – قبل أن يضع نفسه موضع التهم المطالب بالدفاع عن دينه – أن الناقدين والمبشرين يغالطون أنفسهم حين يختصون الاسلام بالتفيد في مسألة الربا – على التخصيص – فإن الربا محظوظ أشد التحريم في اليهودية وال المسيحية من شرائع العهد القديم الى شرائع الكنيسة في القرون الوسطى الى شرائع اللوثريين وأتباعهم بعد عصر الاصلاح . وقد كان تحريم الربا في اليهودية وال المسيحية عاماً مجملأً غير بيان لفارق بينه وبين المعاملات المحللة من صفات البيوع والمبادلات . وأما في الاسلام فما من تحريم قط وزد فيه إلا وهو مشفوع بمحدود تقييم الفاصل بينه وبين الكسب الحلال .

حرم الربا تحريراً باتاً في الكتب المنسوبة إلى موسى عليه السلام . فجاء في الإصلاح الثاني والعشرين من سفر الخروج :

«إن أقررت فضة الفقير الذي عندك فلا تكون له كالمرابي ». .

وفيه بعد ذلك :

«إن ارتهنت ثوب صاحبك فلي غروب الشمس ترده إليه ... لأنه وحده غطاؤه . هو ثوب بخلده . في ماذا ينام ! ». .

وجاء في الإصلاح الثالث والعشرين من سفر التثنية :

«لا تفرض أخاك ربا . ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يفرض بربا ... ». .

وسرى هذا التحرير إلى عهد النبي حزقيال والنبي نحميا . فقال النبي نحميا في الإصلاح الخامس من كتابه :

«إني بكت العظماء والولاة وقلت لهم إنكم تأخذون الربا كل واحد من أخيه .. ». .

ومقصود بإشارة نحميا أن الربا المحرم إنما هو الربا الذي يأخذ الإسرائيلي من أخيه . لأن الربا المأمور من أبناء الأمم الأخرى مباح كيف كان ، والإصلاح الثالث والعشرون من سفر التثنية المنسوب إلى موسى عليه السلام صريح في إباحةأخذ الربا من الأجنبي حيث يقول مخاطباً شعب إسرائيل :

«للأجنبي تفرض بربا ولكن لأخيك لا تفرض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تعتد إليه بذلك .. ». .

فليس هذا تحريراً إنسانياً منبعثاً من شعور بالرحمة والعدل في المعاملة ، ولكنه تحرير عصبية يبيح من القسوة على أبناء الأمم الإنسانية كافة ما يحرمه في معاملة الإسرائيلي لأخيه . .

وقد سرى تحرير الربا في شعب إسرائيل دون غيره إلى ما بعد قيام

المسيحية وإعلانها الدعوة الى جميع الأمم لأنهم أبناء إبراهيم بالروح . فحرمت الربا في غير شعب إسرائيل ولم تقييد تحريمها بقوم من المؤمنين دون آخرين .

ثم سرى تحريم الربا من أوائل عهد المسيحية الى قيام حركة الإصلاح وانشقاق الكنائس عن كنيسة روما البابوية ، فانفقت الكنائس جمیعاً على تحريم الربا واشتد «لوزير» في هذا التحريم حتى وضع رسالة عن التجارة والربا حرم فيها كثيراً من البيوع الربوبية كالبيع المعروف في الفقه الإسلامي باسم بيع «التجش» أو المعروف باسم بيع السلم . والتجش هو التواطؤ على رفع السعر لإكراء الآخرين على قبول الشراء بزيادة على سعر السوق ، والسلم هو بيع الآجل بالعاجل بزيادة في سعر المبيع .

قال لوزير في شرح أنواع الربا التي تروج باسم التجارة ما للخصمه فيما يلي :

«إن هناك أنساً لا تبالي ضمائركم أن يبيعوا بضائعهم بالنسبة في مقابل أثمان غالية تزيد على أثمانها التي تباع بها نقداً ، بل هناك أنساً لا يحبون أن يبيعوا شيئاً بالفقد ويؤثرون أن يبيعوا سلعهم جمیعاً على النسبة »... ثم قال :

«إن هذا التصرف مخالف لأوامر الله مخالفته للعقل والصواب . ومثله في مخالفة الأوامر الإلهية العقلية أن يرفع البائع السعر لعلمه بقلة البضاعة المعروضة أو لاحتقاره القليل الموجود من هذه البضاعة ، ومثل ذلك وذاك أن يعمد التاجر الى شراء البضاعة كلها ليحتكر بيعها ويتحكم في رفع أسعارها».

وبادر لوزير على أثر ذلك الى دفع الاعتراض الذي قد يعرض به من يتحجج بتصرف يوسف عليه السلام قبل أعياد المجاعة فقال «إنه إذا شاء أحد أن يتحجج بسلوك يوسف كما ورد في سفر التكوين حين جمع كل الحبوب التي كانت في البلاد ثم اشتري بها في وقت المجاعة لملك مصر كل ما فيها من أموال وماشية وأرض ما يبدو حقاً كأنه احتكار – فالجواب على ذلك أن صفقة يوسف هذه لم تكن احتكاراً بل مبايعة شريفة كما جرت عادة البلاد ، فإنه لم يمنع أحداً أن يشتري كما اشتري خلال سنوات الرخاء وإنما كان عمله من وحي الحكمة

التي يسرت له أن يجمع حبوب الملك في سنوات الرخاء بينما كان الآخرون يخزنون منها القليل أو الكثير .

قال لوثر إنه من التصرفات التي تدخل في باب المرابة ولا تدخل في باب التجارة أن يعمد أحدهم إلى الاحتكار من طريق الرخisc إذا عجز عن الاحتكار من طريق المغالاة ، فيبيع ما عنده بالسعر الرخisc ليكره غيره على البيع بهذا السعر فيحل بهم الخراب .

وقال إنه من قبيل الغش والاحتيال أن يبيع ما ليس في يده لأنه يعلم موضع شرائه فيستطيع أن يعرض على مالكه ثمناً دون الثمن الذي يفرضه على طالب الشراء .

وعد لوثر من الرابع المحرم أن يتآمر التجار الكبار في أوقات الحروب على إشاعة الأكاذيب لدفع الناس إلى بيع ما عندهم واحتقاره بين أيديهم ، ثم تقدير ثمنه على هواهم ، وقال إن بعض المالك الاوربية - كالمملكة الانجليزية - تعقد في عاصمتها مجلساً يراقب الأسواق ويدبر الوسائل لاختزان السلع المرغوب فيها لاحتقارها ومقاسمة الدولة في أرباحها .

وقال إنه من الحيل المعهودة لترويج الربا باسم التجارة أن تباع السلعة إلى أجل وتعلم البائع أن شارتها لا بد أن يبيعها في هذا الأجل بأقل من ثمنها لسداد ما عليه من الدين ويشرتها بالثمن الذي يضطره إليه .

قال : وهناك تصرف آخر مأولف بين الشركات وهو أن يودع أحد مبلغاً عند تاجر : ألف قطعة من الذهب أو الفين على أن يؤودي له التاجر مائة أو مائتين كل سنة سواء ربح أو خسر ... ويسوغ هذه الصفة بأنها تصرف ينفع التاجر لأنه بغير هذا القرض يظل معطلًا بغير عمل ، وينفع صاحب المال لأنه بغير هذا القرض يبقى ماله معطلًا بغير فائدة .

وما أخرجه لوثر من أبواب التجارة المشروعة وألحنه بالربا المحرم أن يخزن البائع غالاته في الأماكن الرطبة ليزيد في وزنها ، وأن يزوق السلعة ليغري الشاري ببذل الثمن الذي يربى على ثمنها ، وأن يتخذ من وسائل الاحتكار أو

الإغراء ما يمكنه من جمع الثروة الضخمة ، لأنه – أي لوثر – يقرر في رسالته أن التجارة المحللة لم تكن قط وسيلة لجمع الثروات الضخامة ، وإنما إذا وجدت ثروة ضخمة فلا بد هنالك من وسيلة غير مشروعة .

ولعل لوثر قد بلغ في تحريم ال碧ouy المرية وإلهاقها بالربا المنع أو الملعون ما لم يبلغه أحد قبله ولا بعده من رؤساء الدين المسيحي في العصور المتأخرة . وما لا ريب فيه أن الحالة النفسية التي تساور المصلح الاجتماعي أو الواعظ الديني باعث قوي على التشدد في حظر المحرمات وذرائعها واتهام الشبه التي توقع الأبراء في حبائحتها . وهذه الحالة النفسية قد كانت على أشدتها في القارة الأوروبية بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر في إبان الدعوة إلى حركة الاصلاح . فقد كان لوثر يرجو أن يعمل الملوك والأمراء ورؤساء الدين على كف أذى المرابين والمغالين بالبيع والشراء فخاب أمله فيهم أجمعين وثبت له من معرفته بهم ومن إشاعات الناس عنهم أنهم يشجعون الربا والمغالاة بالأرباح لمقاسمة أربابها وابتزاز القروض والإتاوات منهم وتسخيرهم في محاربة بعضهم البعض واحتياط الأسوق . وقد دفعته هذه الحالة النفسية إلى ضروب من التحريم لو أخذت بها أوربة الاستعمارية بعده لما قامت لها قائمة ولا جمعت ثرواتها الضخامة التي قال بحق إنها لا تجتمع من تجارة بريئة ولا من ريح حلال .

ونحن إنما نشير إلى الحالة النفسية التي دفعت لوثر إلى التشدد في حظر المحرمات وذرائعها لكي نلم بالحالة النفسية التي تلقى بها المسلمين زحف المصارف والشركات الأوروبية على بلادهم وسيطرتها على حكمائهم وشعوبهم . فما بلغ من ضرر المرابين بالشعوب الأوروبية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر أن يفقدتهم كرامة أوطانهم وأن يذل رؤوسهم ونقوسهم كما فعلت المصارف والشركات الأجنبية بالشعوب الإسلامية منذ أغارت عليها مؤيدة بجيوش الدول من ورائها . فهذه المصارف والشركات هي التي مهدت للامتيازات الأجنبية سبلها وهي التي نصبت شباك الديون لتسويغ الغزو والاحتلال باسم المحافظة على الحقوق وضمان سدادها ، وهي التي تذرع

بها الساسة لحقن النهضات الوطنية في إياها وإنقلابها بالقيود والأعباء التي تعجزها عن مجاراة الغرب في صناعته وتجارته وتکفل للاستعمار أن ينشب أطفاله أبداً في أجسادها.

فإذا حق للمصلح الكبير «لوثر» أن يتشارع من المصارف والشركات وأن يخسّب ثرواتها الضخامة في عداد السرقات الملعونة وهي لا تجني على استقلال الأمم ولا تنفعها للواغلين عليها ، لتخليل المسلمين - ولا ريب - أن يتشارعوا من تلك المصارف والشركات. مرات وأن يسترموا بها ولا يروا فيها لأول وهلة ما يغريهم بالتشبيه بها والت سابق بينهم على منهاجها . فهي بلاء تعودوا منه وأجللوا من قدوته ، وهم العذر كل العذر إذا أغروا في الخوف منها حتى أو جسوا خيفة من خيرها الذي لم يعرفوه ، لأنهم عرفوا شرها ولم يسلمو من بلائه أعواماً طوالاً قد طالت بحساب المصائب بأضعاف ما طالت بحساب الأيام .

* * *

على أن الإسلام نفسه قد ظهر في إيان حالة نفسية تشبه الحالة التي أصابت الغرب بين القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، وتشبه الحالة التي أصابت المسلمين على أيدي المستغلين المستعمرين . وقد كان ما حرمته الإسلام من الربا وذرائعه بلاء كهذا البلاء الذي شفيت به شعوب الغرب وشفيت به الشعوب الشرقية والاسلامية . فقد كان الربا الذي وجده في إيجاهليّة فنهى عنه وحرمه حقيقة بالتحريم في كل شرعة وكل مكان ، ومن اطلع على وصفه كما كان يوم حكم الإسلام بتحرره لم يستطع أن يقول فيه قولين ، ولا أن يجعل للشرياع موقفاً منه غير موقف التحريم الشديد بغير هوادة تبيع للمحتال أن يتسلل إليه بذرائعه ودعائيه .

فسر الإمام الطبرى قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفةً واتقوا الله لعلكم تفليحون ». (سورة آل عمران)

فقال في أسباب نزول الآية : «إِنَّمَا كَانَ الْرِبَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فِي التَّضَعِيفِ وَفِي السَّنِّ : يَكُونُ لِلرَّجُلِ فَضْلُ دِينِ فَيُؤْتِيهِ إِذَا حَلَ الْأَجْلُ فَيَقُولُ لَهُ : تَقْضِيَنِي أَوْ تَرِيدُنِي ، فَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ يَقْضِيهِ قَضَى وَلَا حَوْلَهُ إِلَّا السَّنِّ الَّتِي فَوْقَ ذَلِكَ ، إِنْ كَانَتْ ابْنَةً مَخَاصِصًا يَجْعَلُهَا ابْنَةً لَبَوْنَ فِي السَّنِّ الثَّانِيَّةِ ثُمَّ حَقَّةً ثُمَّ جَذَعَةً ثُمَّ رِبَاعِيًّا ثُمَّ هَكُذا إِلَى فَوْقٍ . وَفِي الْعَيْنِ يَأْتِيهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ أَصْعَفَهُ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ أَصْعَفَهُ أَيْضًا فَتَكُونُ مَائَةً فَيَجْعَلُهَا إِلَى قَابِلٍ مَائِتَيْنِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ جَعَلَهَا أَرْبَعَمَائَةً ، بَضَعْفَهَا لَهُ كُلُّ سَنَةٍ أَوْ يَقْضِيهِ .. » .

* * *

كان هذا هو الربا الذي تعاطاه الباهليون وتعاطاه معهم أهل الكتاب من بلاد يثرب ، وكانت الآيات المتقدمة أولى الآيات التي نزلت بالنبي عليه وتحريمها . فمنعه الاسلام كما يمنعه اليوم كل قانون معمول به في بلاد المصارف والشركات وكل ما استجد thereof من ضروب المعاملات التي تسمى بالمعاملات العصرية . وما من قانون يتنظم عليه أمر الجماعة لا يحرم هذه المعاملة المنكرة ولا يشدد العقاب عليها :

وكان آخر ما نزل من القرآن الكريم آيات في تحريم الربا نزلت قبل وفاة النبي عليه السلام بأقل من ثلاثة أشهر وهي من قوله تعالى في سورة البقرة :

«الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الْذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربها فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، يمتحن الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أئم . إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكوة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذرروا ما بقي من الربا إن

كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . فَإِنْ لَمْ تَفْعِلُوا فَإِذَا نَوَّبْتُمْ بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِنْ تُبْتَمِ
فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَنْظِمُونَ لَا تُنْظِمُونَ . إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةَ فَنَظِرَةً
إِلَى مَيْسِرَةٍ وَأَنْ تَصْدِقُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ
نَبِيَّهُ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوْفَى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ » .

(سورة البقرة)

ولا خلاف بين المسلمين على موضوع الربا الذي وردت فيه جميع هذه الآيات . فهو ربا الجاهلية المعروف بربا النسبة ، وأحاديث النبي عليه السلام في ذلك وأقوال المفسرين لا موضوع فيها للخلاف .

ففي الصحيحين أن النبي عليه السلام قال : إنما الربا من النسبة .

وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال : هو أن يكون له دين فيقول له أنتصري أم تربى ؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل .

روى الإمام ابن القيم ذلك في أعلام الموعين وقسم الربا إلى نوعين : جلي ، وخفى ، فتحريم الأول قصدًا وتحريم الثاني وسيلة . فأما الجلي فربا النسبة ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال حتى تصير المائة عنده آلافاً مئولة ، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدمحتاج ... وأما الربا الخفي فهو ذريعة للربا الجلي وهو ما استحدث بعد الجاهلية من بيع الجنس بالجنس على غير سواء . فيباع الدرهم بدرهم وزيادة وتتابع الكيلية بكيلية وزيادة ، من غير مطال أو تأخير اجتناباً للحكم القاطع في ربا النسبة ، ويسمى هذا الربا بربا الفضل لزيادة أحد المبيعين على الآخر . ويقول ابن القيم إنه من البيع الذي يتخذ ذريعة للربا المنوع . فهو حرام حيث يكون ذريعة للحرام ، ولا اتفاق على القطع بتحريم لاختلاف بعض الصحابة فيه كعبد الله ابن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وزيد بن أرقم ، وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وما يحرم سداً للذرائع يباح للمصلحة كما قال الإمام ابن

القيم في الجزء الأول من أعلام الموقعين^(١)

والحكم الفصل في هذا البيع الذي كانوا يتخذونه ذريعة للربا قول النبي عليه السلام :

« الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً يمثل سواه بسواء يدأ بيديه ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبیعوا كيف شئتم إن كان يدأ بيديه » .

و واضح من هذا الحكم أنه يحرم الربا الذي ستروه باسم البيع والشراء ، مما يكون لأحد أن يشتري صنفاً بصنف مثله على غير سواء إلا أن يكون سفيهاً أو مضطراً .. والسفه والاضطرار كلاماً مبطلاً للبيع المشروع . فإذا اختلف الصنفان قيمة فلا حرج في المبادلة لأنهما مختلفان بالمقاييسة ، فلا وجه للحرج هنا ولا التباس بين البيع المحلل والربا الممنوع .

وبالمقارنة بين الأديان الكتابية بعد تلخيص الحكم الإسلامي في مسألة الربا – نعلم أن الناقدين لا حجة لهم في اختصاص الإسلام بالنقض لما يزعمونه من تعويقه أعمال الحضارة بتحريم هذه المعاملات . لأنه لم ينفرد بتحريم الربا بين هذه الأديان ، حتى ما كان من قبيل البيوع التي تدرس الربا وراء ستار من البيع والشراء . فهذه أيضاً قد حرمتها المسيحية على ما تقدم في رسالة «لوثر» التي أخذت بها جميع المذاهب مع هذه الكنيسة البروتستانتية .

وبغير حاجة إلى المقارنة بين الأديان الكتابية نعلم أن هؤلاء الناقدين لا حجة لهم أصلاً على الإسلام فيما حرمه من ربا النسيمة أو ربا الفضل بأنواعه . كما حرم الإسلام من هذه المعاملات كل تصرف فيه ظلم واضطرار وأكل الحقوق بالباطل وابتزاز للأموال في غير عمل ولا طائل . وازدهار الحضارة

١ - راجع الجزء الثالث من تفسير المدار .

مرهون بإلغاء كل تصرف من هذا القبيل ، غير مرهون على زعمهم بحمايته والاغصاء عنه وعن ذرائعه . وفي وسع المصارف والشركات أن تتجنبه وتمضي في عملها حيث كانت في البلاد الإسلامية ، فليس في الإسلام نص ولا تأويل يحرم التصرف النافع الذي لا اضطرار فيه ولا اغتصاب للحقوق ، وما كان من قبيل الاضطرار والاغتصاب في أعمال المصارف والشركات فقد حرمه القوانين الوضعية بما اشترطته من قيود الرقابة وحدودها الربع والفائدة ، فما استطاعت حكومة من الحكومات المتحضرة أن تقف مكتوفة اليدين لتعلق أيدي المرابين في تسمير الديون بغير ثمرة للمدين ، وبغير ربح غير ربع الدائن المتحكم في فرائس الفتن والأضطرار .

· ولا نحب أن ندع هذا الموضوع قبل الالاماع في هذه العجالة إلى مذاهب الفلسفه والعلماء في الربا بعد الالاماع إلى مذاهب الأديان فيه .

فمن أقدم البحوث الفلسفية عن الربا ببحث المعلم الأول أرسسطو - في كتابه عن السياسة - ومذهبه فيه أنه ربع مصطنع لا يدخل في باب التجارة المشروعة ، وعنه أن المعاملة على أنواع ثلاثة : معاملة طبيعية وهي استبدال حاجة من حاجات المعيشة بحاجة أخرى كاستبدال الثوب بالطعام ، ومعاملة صناعية وهي استبدال النقد بحاجة من حاجات المعيشة وهي التجارة التي لا حرج فيها ، ومعاملة مصطنعة ملقة وهي اتخاذ النقد نفسه سلعة تباع ، فإنما حق النقد أن يكون وسيلة للمبادلة ومعياراً تعرف به أسعار السلع المختلفة ، وأما اتخاذه سلعة تباع وتشتري فهو خروج به عن غرضه وابتداه للتجارة في غير مصلحتها .

واعتمد الخبر الفيلسوف توما الأكويني - حجة المسيحية في القرون الوسطى - رأي أرسسطو هذا في النقد فأوجب به تحريم الربا من الوجهة الفلسفية وأخرج من تعريف الربا كل تصرف لا يحدث فيه تبادل النقد فعلاً وإنما يؤخر فيه إعطاء النقد لسداد ريع أو أجرة أو ثمن بضاعة .. وعقب توما الأكويني أتباع نظروا في تعريف الربا من الوجهة الفلسفية العلمية

فلم يجعلوا منه ما هو بثابة تعويض الدائن عن فوات ربع كسان في وسعه Lucrum Cessans أو تعويضه عن خسارة أصابته من جراء دينه Damnum أو عن خسارة أصابته من جراء المماطلة في الوفاء بمحقه في موعد Emergens السداد المحدود .

ودرج الفلسفة على اعتماد رأي أرسطو وتوما الأكويني في التقد الى فائحة عصر الفلسفة الحديثة ، فقال دافيد هيوم Hume في كتاب المحاضرات السياسية الذي طبع سنة ١٧٥٢ «إن التقد ليس مادة للتجارة ولكنه أداتها .. وأنه ليس دولاباً من دوليب التجارة ولكنه الزيت الذي يلين مدارها ».

وبدأت فلسفة الاقتصاد الحديث بدراسات « أبي الاقتصاد » آدم سميث Adam Smith (١٧٢٣ - ١٧٩٠) وهو معاصر للفيلسوف دافيد هيوم ، ورأيه في ربع الأرض أنه إذا تكاثر في حساب الثروة العامة كان من قبل الكسب بغير عمل ، وهو لا يمنع الرابع من الديون ولكنه يحدده ويستحسن الإقلال من قيمته ، وعلى هذا الرأي درج الاقتصاديون المحدثون الى عهد المذهب الاقتصادي الجديد الذي هدم كثيراً أو بدل كثيراً من آراء الاقتصاديين السلفيين ، ولكنه حافظ على رأيهم في استحسان الإقلال من ربع الديون و Zum أن القليل منه يشجع المترضين على الانتفاع بالأموال المدخرة ولا يرهقهم بأعباء السداد أو يحرمهم ثمرة العمل الذي يحتذبون الأموال المدخرة الى أسوأه بدلاً من تعطيلها في خزان الشركات وو دائع الصناديق .

* * *

وتعبر قضية الربا في القرن العشرين من القضايا المؤجلة أو المعلقة الى حين لأن الانقلابات التي تجمعت من حوادث هذا القرن قد نقلت القضية من البحث في الثمرة الى البحث في جذور الشجرة من أصولها : كانوا يسألون من قبل عن ثمرات الأموال المحللة أو المحرمة ولمن تكون ؟ فأصبحوا اليوم يسألون عن الأموال من مصادرها الى مواردها لمن تكون كلها ومن هو صاحب الحق الأول في ثمارتها ؟ .

فالاقتصاديون الماديون ينكرون ملك رؤوس الأموال أصلًا ، ويرفضون السماح للفرد بملك شيء يمكن أن يسمى مالًا أو رأس مال ، ولا معيار عندهم لحق الفرد في أجور العمل إلا ما تفرضه له الجماعة من نفقة على قدر الحاجة إليها ، ولا موضع للكلام عن الأرباح المحظلة أو المحرمة حيث لا يكون رأس مال ولا يكون أصل معرف به تتفرع عليه الفوائل من المكاسب والأجور .

وغير الاقتصاديين الماديين يعترفون للفرد بحق الملك وحق حيازة الأموال ولكنهم يتخلون في توزيع المرافق الكبرى شيئاً فشيئاً إلى الملكية العامة أو الملكية على المشاع باسم التأمين أو الاستيلاء ووضع خطط التعمير .

والمنهيان معاً يتفقان على ضرورة الحد من الثروات الكبيرة بعد استيفاء جميع الضرائب والرسوم ، فإذا بقيت لصاحب المال حصة من الربح تزيد على مقدار معلوم أخذتها الدولة باسم الأمة ، وفاقاً لمبدأ من مبادئ التشريع مصطلح عليه بين أمم الحضارة التي تكون فيها الثروات الضخمة وتكون فيها النفقات العامة للتعمير والمعونة أو للحبطة والدفاع .

* * *

ونحن لا نريد أن نقارن هنا بين الإسلام والديانات الكتابية في قضية الربا بأنواعه . ولكتنا نريد أن نقارن بينه وبين المذهب الاقتصادي الذي يظن أصحابها أنهم يحيطون بمحكمة التشريع عامة في جميع العصور لأنهم حسروا أن ثغرة من فترات الزمن تستوعب هذه الحكمة وتفرغ منها على نحو لا يقبل المراجعة والتعديل . فإذا خيل إليهم في وقت من الأوقات أن الحضارة مرهونة بنظام معلوم في المصارف والشركات خطر لهم أن يفرضوا هذا النظام بعجره ويجره على الماضي والحاضر والمستقبل في الشرق والمغرب وبين جميع الملل والأقوام ، وطلبوها إلى أصحاب العقائد أن ينسخوها وإلى أصحاب الشرائع أن ينقضوها ، وإلى أصحاب المبادئ الأخلاقية والفكرية أن يقتلعواها من جذورها ، واجرواها على من يناقضهم وينظر إلى ما فوق أنوفهم فأنهموه بالجمود والنكسة وألقوا عليه تبعه الفساد والرجعة بالعقل إلى الوراء .

وَهَا هِيَ ذِي قَوَاعِدِ الْحُضَارَةِ الَّتِي يَتَعَلَّمُونَ بِهَا تَتَطَلَّبُ الْيَوْمُ مِنْ نَظَمِ الْاِقْتَصَادِ
مَا لَمْ تَكُنْ تَتَطَلَّبُهُ قَبْلَ خَمْسِينَ سَنَةً ، وَسُوفَ تَتَطَلَّبُ بَعْدَ خَمْسِينَ سَنَةً مَا لَمْ
تَتَطَلَّبُهُ الْيَوْمُ ، فَمَا هُوَ الْمِيزَانُ الْعَادِلُ الَّذِي تَصْبِحُ فِيهِ الْمُوازِنَةُ بَيْنَ هَذِهِ الْمَذاهِبِ
وَبَيْنَ الدِّينِ ؟ هَلْ نَبِيَعُ لَهُذِهِ الْمَذاهِبِ الْمُتَقْلِبَةِ أَنْ تَفْرُضَ سُلْطَانَهَا عَلَى الَّذِي لَا مَزِيَّةَ
لَهُ إِنْ لَمْ تَرْكَنْ مِنْهُ ضَمَائِرُ الْأُمَّةِ إِلَى قَرْأَرِ الْمُكَيْنِ ثَابِتٌ عَلَى تَقْلِبِ الزَّعَازِعِ
وَالْأَحْوَالِ ؟ هَلْ نَتَظَرُ مِنَ الدِّينِ أَنْ يَعْرِقَلْ هَذِهِ الْمَذاهِبِ وَيَأْخُذَ الصَّوَابَ مِنْهَا
بِذَنْبِ الْمُعْطَا فِي حِرْمِ الصَّوَابِ وَالْمُخْطَا عَلَى السَّوَاءِ ؟ .

لَا هَذَا وَلَا ذَاكُ .

بَلْ يَمْضِي كُلُّ مَذْهَبٍ إِلَى مَدَاهِ الْمَقْدُورِ ، وَيَتَسَعُ الدِّينُ لِأَحْدَاثِ الزَّمْنِ
فَلَا يَتَصَدِّي لَهَا فِي مَجْرَاهَا وَلَا يَمْنَعُهَا أَنْ تَذَهَّبَ إِلَى مَدَاهَا ، وَأَنْ تَضَطَّرِّبَ
أَضْطَرَابًا لِمَسْتَقْرَرِهِ الْمُحَصَّنِ الْأَيَّامِ :

« فَإِنَّمَا الْزَيْدَ فِي ذَهَبٍ جَفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ».

(سُورَةُ الرَّعْدِ)

وَتَلَكَ هِيَ مَزِيَّةُ الْإِسْلَامِ بَيْنَ الْمَذاهِبِ وَالْأَدِيَانِ ، لَا يَقْفِي طَرِيقُ رَأْيِ
صَالِحٍ وَلَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّجَارِبِ تَبَنِّدُ مِنْهُ مَا لَا سَبِيلٌ إِلَى قِبْلَهِ وَتَبَقِّيُّ مِنْهُ
مَا هُوَ صَالِحٌ لِلْبَقَاءِ .

وَتَلَكَ الزَّعَازِعُ الَّتِي تَمْخَضَتْ عَنْ حَوَادِثِ الْقَرْنِ الْعَشِيرَيْنِ يَنْظَرُ إِلَيْهَا
الْإِسْلَامُ وَهُوَ ثَابِتٌ عَلَى قَرْأَرِ الْمُكَيْنِ ، فَلَا يَمْنَعُ صَالِحًا مِنْهَا أَنْ يَشْبَتْ صَالِحَهُ ،
وَلَا يَدْعُ لِفَاسِدِهِ أَنْ يَطْغِي بِنَسَادِهِ طَغْيَانًا لَا رَجْعَةَ فِيهِ .

إِنَّهُ لَا يَمْنَعُ الْمُلْكَيَّةَ الْعَامَّةَ ، بَلْ يَأْمُرُ بِهَا فِي مَرَاقِنِ الْجَمَاعَةِ وَلَا يَبْيَعُ أَحَدًا
أَنْ يَمْلِكَ مَوَارِدَ الْمَاءِ وَالنَّارِ وَالْكَلَّا ، كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ ^(١) ، وَمِنْ

١ - روى ابن ماجه بأسناد صحيح عن أبي هريرة قال رسول الله « ثلاثة لا يمنعن : الكلأ والماء والنار » وروى أحمد وأبو داود . الناس شركاء في ثلاثة : الكلأ والماء والنار » .

فقهائه في مذهب الظاهريه من يشرط العمل لاستحقاق الكسب حتى في تأجير الأرض وزراعة الشجر وجنى الشرات .

ولا يبطل الاسلام ملكية الآحاد . ولكنه يخول الجماعة أن تحسب لها نصبياً منها يقدر الإمام بتفويض من الأمة ، وتزيد حصة الجماعة كيف زادت فلا ينكر الاسلام هذه الزيادة ، لأنها يحرم كنز الذهب والفضة ويأمر بتوزيع الثروة بين الناس :

« كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » ...

(سورة العشر)

وقوام الأمر كله فيما يبيع وينفع مرجع واحد ثابت على الزمن ثبوت الجماعة البشرية ، وهو المصلحة العليا التي تتقدم فيها مصلحة الكثير على مصلحة القليل ، ويتقدم فيها حساب الزمن الطويل على حساب الزمن القصير .

ولتكن المصلحة ملكاً أو رجحاً أو تجارة أو مرفقاً تتداوله الأيدي باسم من الأسماء حيناً بعد حين ، فما كان فيه ظلم وإكراه وأكل للأموال بالباطل فهو حرام ، وما برئ من هذه الآفات جميعاً فهو حلال لا يمنعه أحد ، ومن منعه من رعية أو إمام فهو المخالف لعقيدة الاسلام .

ويقال عن حدود الجزاء إجمالاً ما يقال عن الربا بأنواعه ، فلا حجة لمن يختص الاسلام بالنقد في مسائل الحدود . لأنه لم يفرض على جريمة من الجرائم عقاباً أقسى مما فرضته الأديان الكتابية قبله ، وما فرضته الشرائع الم موضوعة في أوانه .

ولا حجة لمن ينقد العقوبات لأنه يقارن بينها وبين عقوبات العصر الحديث . فإن الحدود في الاسلام بينة لا تناقض مصلحة الجماعة في زمن من الأزمان .

ولقد كانت الشريعة الاسلامية ضرورة لا محيد عنها في إبان الدعوة الاسلامية . فلم يكن من الميسور ولا من المقبول أن تثبت الأمة الاسلامية حقبة من الزمن على شريعة اباهالية أو تمضي في حياتها العامة هملاً بغير شريعة يدين

بها الحاكم والمحكوم ، ونزلت شريعتها في حينها على مثال لا تفضله شريعة عاصرتها في جملتها ولا في تفصيلها ، وتعاقبت بعدها المتصور وما في عارض من عوارضها حالة لم تقدر لها الشريعة كفایتها من التصرف والتوفيق .

ولسنا في هذا الكتاب بحاجة الى أن نضيف شيئاً في موضوع الحدود الى ما أجملناه عنه في رسالتنا عن الشيوعية والاسلام . فإن الإفاضة في البحوث الفقهية ليست من أغراض كتابنا هذا ولم تكن من أغراض ذلك الكتاب ، وبحسبنا من مسألة الحدود أن نخلو الشبهة عن قواعدها وندع للمستزيد أن يتسع في شروحها وتفرعياتها حيث يطيب له المزيد منها . فلأنما استقرت حكمة الاسلام على جلاء القواعد وتوطيد **القواعد سليمة** يقام عليها ما يقام من بناء سليم .

«تنزلت الشريعة الاسلامية في الجزيرة العربية على عهد الباهليه ، يوم كانت شريعتها الغالية بين جميع القبائل العربية شريعة الغارات التي تستباح فيها دماء المغلوب وأمواله ونساؤه وكل ملوكه له في حوزة الفرد أو حوزة القبيلة ، وكان أهل الكتاب يدينون بشريعة موسى التي لم يبطلها السيد المسيح ولها حدود مفصلة في التوراة وقصاصن تؤخذ في العين بالعين والسن بالسن ، كما ذكرها القرآن الكريم .

«فإذا جاء الإسلام بعقوبات لا تصلح لعهد الدعوة لم يعط التشريع حقه في ذلك العهد ولا في العصور التالية ، ولكنه يعطي التشريع حقوقه جمياً إذا صلح لزمانه ولم ينقطع صلاحته لما بعده ولم يمتنع فيه باب الا . عند اختلاف الأحوال . فيشتمل جزاً على جنائيات الحدود والقصاصن وعلى الجنائيات التي تستحدثها أحوال المجتمعات ويأخذها الشارع بما يلائمها من موجبات الجرائم» .

«وهذا ما صنعه الإسلام في جنائيات الحدود والقصاصن وفي غيرها من الجنائيات التي تدخل عند الفقهاء في باب التعزير ، وعلينا أن نذكر :

«أولاً» - أن الحدود مقيدة بشروط وأركان لا بد من توافرها جميعاً

بالبيئة القاطعة وإلا سقط الحد أو انتقل الى عقوبات التعزير إذا كان ثبوته لم يبلغ من اليقين مبلغ الثبوت الواجب لإقامة الحدود .»

«وأن نذكر - ثانياً - أن القصاص مشروط فيه العمد وإرادة الأذى بعيته . فإن لم يثبت العمد فالجزاء الدية أو التعزير ، وقد يجتمعان أو يكتفى بالدية دون التعزير أو بالتعزير دون الديمة » .

«ولنذكر أن جرائم التعزير تشمل جميع الجرائم التي يعاقب عليها بالسجن أو بالغرامة أو بالعقوبات البدنية » .

ولنذكر في جميع هذه الأحوال أن الشريعة الإسلامية توجب رده الحدود بالشبهات لاشك في ركن من أركان الجنائية أو ركن من أركان الشهادة .. فلا يقام الحد ، وينظر وفي الأمر في التأديب بعقوبة من عقوبات التعزير » .

ولنضرب المثل بأكبر جنائيات الحدود وأشيعها في الجاهلية العربية وجاهليات الأمم في عهوانها ، وهي جنائية قطع الطريق والعبث في الأرض بالفساد . ففي هذه الجنائية يقول القرآن الكريم :

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادٌ أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلَافٍ أَوْ يُنْفَوْنَ مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْنَىٰ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . إِلَّا سُورَةُ الْمَائِدَةِ)

فهذه جنائية لها عقوبات متعددة على حسب الأضرار والجرائم ، ومنها القتل والصلب وقطع الأطراف والتفتي وهو بمعنى التبذير من الجماعة إما بالسجن أو بالإقصاء ، ويلزم العقاب من لزمه أحكام الدين ، فإذا كانت جنائيه قد انتهت بالتوبة قبل أن يلزمها قضاء الاسلام فهذا هو الباب الذي فتحه الاسلام لابتداء عهد وانتهاء عهد غير بأوزاره وعاداته وانطوى حساب الجنائية والعقاب فيه بانتهائه » .

«وأشد هذه العقوبات لم يكن شديداً في عرف أمم عوقب فيها من يقطعون الطريق ويعيشون في الأرض بالفساد مع حضور الخدر وكثرة مغرياته وقله الرواجر الاجتماعية التي تخفي المجتمع من أضراره وجرائمه. وقد كانت عقوبات القتل والتسليل قائمة في جميع الأمم مع قيام الحريمة وقيام أسباب الخدر منها ، وظلت كذلك إلى القرن السابع عشر في البلاد الأوربية التي استقر فيها الأمن بعد الفزع وانتظمت فيها حراسة الطريق بعد الفوضى التي طفت عليها من جراء فوضى الجوار بين الحكومات» .

وتلحق بجناية قطع الطريق جنائية السرقة التي لا غصب فيها ، وشروطها أن يكون السارق عاقلاً مكلفاً وأن يكون المال المسروق محرازاً ملوكاً لمن يحرزه بغير شبهة ، بالفأ نصاب السرقة كما يتفق عليه الفقهاء ، وكل جريمة من قبيل السرقة لم تثبت فيها هذه الأركان المنشورة فلا يؤخذ فيها البخاني بحد السرقة ويؤخذ فيها بعقوبات التعزير . وعند الضرورة القاهرة التي يقدرها الإمام يجوز العفو كما عفا عمر بن الخطاب رضوان الله عليه عن الغالمين السارقين في عام المجاعة » .

«ولا بد أن يعتد نظر الباحث على مدى مئات السنين قبل أن يسأل عن صلاح الشريعة لعصر من العصور . ولا محل لسؤاله إذا أراد أن يحصر هذه الشريعة في زمن واحد وبيئة واحدة . ولكنه يحسن السؤال إذا عرض أمامه أحوالاً للأمم فيها القديم والحديث وفيها الممجي والمتحضر وفيها المسالم المؤمن والشرير المحذور ثم سأله هل في الشريعة قصور عن حالة من الحالات التي تعرض لتلك الأمم في جميع أطوارها ؟ وهل هناك عقوبة نصت عليها الشريعة لم تكن صالحة من تلك الحالات ؟

«فهكذا توزن الشرائع التي تخيط بالمجتمعات في مئات السنين ، وبغير هذا الوزن تكتُر منافذ الخطأ أو يبطل السؤال فلا محل للسؤال ^(١) » .

١ - كتاب الشيوعية والاسلام للمؤلف .

وغي عن القول بعد هذه الاعتبارات أن فهم الشريعة بنصوصها لا يغى عن فهمها بروحها وحكمتها .

وروح الشرح الإسلامي كما ظهرت في نصوص الأحكام وأركان الثبوت روح سمححة جائحة إلى العذر وتمهيد الطريق للتوبة والصلاح . فليست العقوبة غرضاً مطلوباً للذاته يبادر إليها ولِيُّ الأمر خفيف الضمير معفى من الخرج والمراجعة . ولكنها ضرورة يدفعها ما دفعتها الشبهة والأمل في التوبة والصلاح . وليس الإمام الذي يخرج من إقامة الحد في غير موقعه من الثبوت وتواتر الأركان مخالفًا للإسلام مقصراً في إقامة حدوده . بل المخالف للإسلام المقصر في إقامة الحدود من يهجم على العقوبة قبل أن تستوفى أركانها ويدرأ كل شبهة فيها تأتي لمصلحة المتهم أو لمصلحة الجماعة إنما الإمام الحق في الإسلام من يذكر أن إطلاق المذنب خير من إدانة البريء ، وإن التخرج أولى ما يكون بمن يعاقب على الخرج في أمور الدنيا والدين .

وسيأتي البيان عن مهمة الإمام في تطبيق الحدود والأحكام وتقدير المصالح والضرورات في أمور الجزاء وأمور السياسة الشرعية على التعيم . ولكننا ننتهي بهذه العجلة عن المعاملات إلى غايتها إذا عرفنا أن الإسلام لا يوجب على الناس معاملة تضر ولا ينهى عن معاملة تفيد ، وأنه يؤدي للمؤمنين به خير ما تؤديه العقيدة الثابتة على تعاقب الأجيال : لا تمنع التجربة الصالحة أن تثبت صلاحها ولا تفرط في الدائم اللازم ذهاباً مع العاجل المشكوك فيه .

الفصل الثالث

الحقوق

الثورة الإسلامية

أصدق ما قيل في الأديان العالمية أنها ثورات واسعة. ولا تقاس السعة في هذه الثورات بامتداد المكان ولا بكثرة العدد لأنها أوسع ما تكون إذا نشبت في داخل النفس الإنسانية وكانت القوة التأيرة والقوة المتغلبة فيها مملكة واحدة هي مملكة الضمير .

ولا نهاية يومئذ لمظاهر التبديل والتغيير التي تكتشف بها الثورة في تلك المملكة الصغيرة الكبيرة ، لأنها تتحقق بكل ما تزاوله النفس من شؤونها الباطنة والظاهرة : تتحقق بالأفكار والمواجس الخفية ، وتتحقق بالعادات أو الأخلاق ، وتتحقق بالعرف والقانون ، وتتحقق بالنظم الاجتماعية والدستور الحكومية ، وتتحقق بالحاكمين والمحكومين ، وتتحقق بكل مملكة لأنها لحقت قبل ذلك بتلك المملكة الصغيرة الكبيرة ، مملكة الضمير !

وأوسع ما تكون ثورة الضمير إذا جاءت من قبل الثورة في تقدير الحقوق.

إن التأثير لضيق نزل به يهدأ إذا انفرج ذلك الصيق . وإنه ليثور كما ثور الريح المحجوزة والحيوان الحبيس . ما هو إلا أن يرتفع الحجاب وينفتح الباب حتى تهدأ الثورة ويسكن التأثير والمثير ، ولكنه إذا وثبته في سبيل حق يؤمن به لا يرجع عنه أو يظفر به كما يطلبه ، وإذا ظفر به لنفسه لم يكف عن الطلب وهو يراه مضيئاً عند غيره ، ويقاد يلمس في كل شيء نذيرآ له بضياع الحق وحافزاً له على حمايته أن يضيع . فأنما الثورة الباطنة هي محضاً الثورة الظاهرة .

طالب الحق هو المطلوب الذي لا ينام عن طلبه ، وهو الرقيب على سيره قبل كل رقيب .

ولم تعلن في ثورات العالم الدينية حقوق عامة للإنسان قبل ثورة الإسلام في القرن السادس للميلاد . لأن الإنسان هو نفسه لم يكن عاماً في قوله الدين حقوقاً عامة وإنما ولد هذا الإنسان - العام - يوم آمن الناس بالله يتساوى لديه بكل إنسان وكل إنسان ، ويوم نيطت حقوقه بواجباته بغير تفرقة بين قبيل وقبيل .

فمن تحصيل الحاصل أن يقال إن حقوق الإنسان لم تكن منظورة من ثورة دينية قبل ثورة الدين الذي دعا الناس إلى عبادة رب العالمين ، فإنما توجّد الحقوق العامة إذا وجد صاحبها الذي يستحقها ويؤدي لها فرائضها ، ولم يوجد لهذه الحقوق صاحب مسلط بها في ثورة دينية قبل ثورة الإسلام . إذ لم يكن هناك إنسان الذي يتساوى في كل قبيل وكل مكان .

على أتنا نرجع إلى تاريخ الثورات الاجتماعية أو السياسية قبل الإسلام فلا نراها تختلف الثورات الدينية المعاصرة لها في كبير طائل ولا نرى بينها حركة يصدق عليها أنها حركة «حقوق إنسانية» بمعنى من معاني هذه العبارة كما تفهمها في العصر الحاضر فربما كان بينها ما يسمونه بحركات الديمقراطية في بلاد اليونان ، وربما بدا لهم من كلمة الديمقراطية أنها من حركات الشعوب فهي على هذا خلقة أن تمحس من حركات الحقوق الإنسانية ، وليس هي كذلك حتى في دلالتها الفقهية التي نشأ منها الغلط في فهم حقائقها . لأن كلمة «ديموس» اليونانية كانت تطلق على المحلة التي تسكنها القبيلة ، ثم أطلق النظام الديمقراطي عندهم على الحكومة التي تشكل القبائل في انتخابها ، ولم يكن اشتراكها في الانتخاب اعترافاً بحق إنساني يتساوى فيه آحاد الناس ، وإنما كان اعترافاً بالقبيلة ، وانقاء معارضتها وإضráها عن العمل في الجعيش وتلبية نغير الدفاع .

ومثل هذا الحق في روما حق «التربيون» الذي تنتخبه القبيلة ويشتق من اسمها Tribe ولا شأن لانتخابه بما نسميه اليوم حقوق الإنسان

وقد توالى على اليونان والرومان أنواع من الحكومات الديموقراطية لم يكن لها من مبدأ تقوم عليه غير أنها خطط عملية لأمن الفتنة واستجلاب الولاء من المجندين للجيش والاسطول من أبناء القبائل وأصحاب الصناعات. وآية ذلك أن الحكومة الديموقراطية نشأت بين الاسبرطيين أصحاب النظم والإجراءات الادارية ولم تنشأ بين الائتينيين أصحاب الفلسفات والبحوث النظرية ، وليس هذا بالمستغرب من اليونان الأقدمين إذا نظرنا إلى حقوق الانتخاب في الديمقراطيات الغربية إلى القرن العشرين.. فإن هذا الحق كان يتدرج في التعميم على حسب الحاجة إلى الناخبين في مصانع الحرب وفي جيوش المقاتلين ، فناله العمال في البلاد الصناعية قبل أن يناله الزراع ، ونالته المرأة بعد أن أصبحت عاملة في المصانع تنبأ فيها عن الجند المقاتلين ، وناله السود في الولايات المتحدة بعد اضطرار الدولة إلى خدمتهم في المصانع وفي الجيوش على التدريج بين الحررين العالميتين .

غير هذا ولا ريب هو المقصود بالديمقراطية الإنسانية، فإنها حقوق معترف بها للإنسان وليس خططاً عملية يوجها تكافؤ القوى بين الطوائف وجماهير الناخبين . ولنست الديمقراطية الإنسانية مما يتصور بغیره عناصره الثلاثة التي لا انفصالت بينها، وهي : المساواة والمسؤولية الفردية وقيام الحكم على الشورى وعلى دستور معلوم من الحدود والتبعات ، وهذه هي العناصر الثلاثة التي نادى بها الإسلام لأول مرة في تاريخ الإنسان .

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا وَّقَبَائِيلَ لَتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ ». (سورة العجرات)

* * *

« كُلُّ امْرٍ وَّبِمَا كَسَبَ رَاهِينٌ ». (سورة الطور)

* * *

« وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ » .

(سورة الشورى)

• • •

ونبي الاسلام هو القائل صلوات الله عليه:

« لَا فَضْلَ لِعَربِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِقَرْشَىٰ عَلَى حَبَشَىٰ إِلَّا بِالْتَّقْوَىٰ » .
وهو القائل صلوات الله عليه في خطبة الوداع :

« أَيُّهَا النَّاسُ . إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَّاكُمْ وَاحِدٌ ، كُلُّكُمْ لَآدَمَ
وَآدَمُ مِنْ تَرَابٍ . إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمْ ، وَلَيْسَ لِعَربِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ
وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرٍ عَلَى أَبْيَضَ فَضْلٌ إِلَّا بِالْتَّقْوَىٰ » .

وهو القائل صلوات الله عليه :

« يَا مُعْشَرَ قَرِيشٍ ! اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ . لَا أَغْنِيَ عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا .
وَيَا بْنَى عَبْدٍ مَنَافٍ ! لَا أَغْنِيَ عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا . يَا عَبَّاسَ بْنَ عَبْدٍ
الْمَطْلُوبُ ! مَا أَغْنِيَ عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا . يَا فَاطِمَةَ بَنْتَ مُحَمَّدٍ ! سَلِينِي مَا
شَتَّى مِنْ مَالٍ . لَا أَغْنِيَ عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا » ...

• • •

وطالما قبل عن هذه الديمقراطية الاسلامية إنها هي الديمقراطية العربية
نقلها الاسلام من بيئة الصحراء التي نشأ فيها .

وهي كلمة من كلمات القشور التي تجوز على الأسماع بغير عناء لأن
الطلاقـةـ شـبـيـةـ بـالـمـعـهـودـ منـ الصـحـراءـ فـيـ الـحـسـنـ وـالـخـيـالـ .

إلا أن الطلاقـةـ الحـسـيـةـ - فـيـماـ وـرـاءـ القـشـورـ - لـأـتـشـبـهـ حرـيـةـ الحـقـوقـ فـيـ
أـصـلـ مـنـ أـصـوـلـهـ الـتـيـ تـقـومـ عـلـيـهـ . إنـهـ كـطـلـاقـةـ الـرـيـحـ فـيـ الـفـضـاءـ وـطـلـاقـةـ

العصافور في الهواء وطلقة الأوابد بعيداً من المطاردين والأعداء، وشنان بين الحرية الإنسانية - حرية الحقوق المرعية - وهذه الطلاقة التي يمتنع بها الحيوان والأنسان على السواء بمعزل عن المعارض والرقباء .

فإذا تركتنا هذه الطلاقة في يديها الغافلة عنها وبخثنا عن حرية الحقوق في حكومة من حكومات الباحالية لم نجد ثمة إلا استبداداً بالأمر كأشد ما عرف الاستبداد من دولة الطغيان ذوات الصولة والصولحان . فقد كانت القدرة على الظلم قريبة بمعنى العزة والجاه في عرف السيد والمسود من امراء الجزيرة من أقصاها في الجنوب الى أقصاها في الشمال : وما كان الشاعر النجاشي إلا قادحاً وبالغاً في القبح حين استضعف مهجوه لأن:

قبيله لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس جبة خردد
وما كان حجر بن الحارث إلا ملكاً عربياً حين سامبني أسد أن يستعبدهم
بالعصا وتسل إليه شاعرهم عبيد بن الأبرص حيث يقول :

أنت الملك فوقهم وهم العبيد إلى القيامه
ذلوا لسوطك مثلما ذل الاشقر ذو الخزامه

وكان عمرو بن هند ملكاً عربياً حين عود الناس أن يخاطبهم من وراء ستار ،
وحين استكثر على سادة القبائل أن تائف امهاتهم من خدمته في داره .

وكان النعمان بن المنذر ملكاً عربياً حين بلغ به العسف أن يتخد لنفسه يوماً
للرضا يندق فيه النعم على كل قادم إليه خبط عشواء ، ويوماً للغضب يقتل
فيه كل طالع عليه من الصباح الى المساء .

وقد قيل عن عزة كليب وأمثال أنه سمي بذلك لأنه كان يرمي الكليب
حيث يعجبه الصيد فلا يحسن أحد على الدنو من مكان يسمع فيه نباحه ، وقيل :
«لا حر بوادي عوف » لأنه من عزته كان لا يأوي بواديه من يملك حرية في
جواره ، فكلهم أحرار في حكم العبيد .

ومن القصص المشهورة قصة عليلق ملك طسم وجديس الذي كان

بستبيح كل عروس قبل أن تزف إلى عريسها ، وفيه تقول فتاتهم غيرة :

فإن أنت لم تفضيوا بعد هذه
فكونوا نساءً لاتعب على الكھل
ودونكم طيب العروس فلأنما
خلقتم لأنثواب العروس وللتسل

ويستوي أن تصح هذه القصة على علاتها أو لا تصح منها إلا الرواية والنظم الموضوع . فإنها لصحيحة يجدها كل الصحة إذا وقر في أذهان الرواة والسامعين أن الظلم حق للقادر المعتز بقدرته ، وإن إذلال الأعزاء علامه العزة فوق كل عزيز . ولو لم يكن هذا دأب الملوك في معهود العرب الأولين لما قالت إحدى الملائكة فيما رواه القرآن الكريم على لسانها :

« إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وبجعلوا أعزّةً أهلها أذلةً وكذلك يفعلون » .

(سودة النمل)

* * *

فالديمقراطية الإسلامية إذن لم تكن نباتاً عريباً في الجاهلية وورثه الإسلام منها ، لأن الديمقراطية لم يكن لها وجود في الجاهلية لوجود الإمارة والرئاسة الحكومية ، وما كان منها غير ذلك من قبيل العلاقة المرسلة في الصحراء الواسعة فإنما هو طلاقة مادية كطلاقة الطائر في جوه أو كطلاقة الماء الذي لا عائق له في فضائه والماء الذي لا عائق له في مجراه . وتلك العلاقة المادية – إن جاز أن نسميها حرية – فإنما هي الحرية التي يستمتع بها المرء لأنها شيء مزهود فيه لا يجد من يصادره أو يرغب فيه .

ولم تكن الديمقراطية الإسلامية كذلك نباتاً منقولاً من تربة أجنبية لأن الديمقراطية الإسلامية ديموقراطية حقوق تلزم الإنسان ، وما نبت قبلها من الديمقراطيات فهو على أحسنه خطط عملية تمليها الفسورة على حسب الحاجة إليها ، وليس هناك «إنسان» يحق له أن يطلبه إذا فقد القدرة عليه ، لأن هذا

«الإنسان» صاحب الحق في الديموقراطية باعتباره «إنساناً مساوياً» لسائر أبناء آدم وحواء لم يكن له وجود مفهوم قبل الدعوة الإسلامية».

لم تنبت الديموقراطية الإسلامية في تربة الصحراء ولا في تربة الحضارة ، ولكنها كانت معجزة إلهية مثلها في الظهور بين الجاهلين كمثل الإيمان بالإله الواحد الأحد الذي لا يخافي قوماً لأنهم قومه دون سائر الأقوام ولا يلعن قوماً لأنهم ورثوا اللعنة من الآباء والأجداد .

حق الإنسان والإيمان بالله رب العالمين – كلّا هما معجزة إلهية تجلت بها قدرة الله على غير مثال سابق متسلسل من أسبابه في بيته ولا فيما جاورها من البيئات . فإن السوابق التي سلفت قبل الدعوة الإسلامية كانت كسوابق المرض الذي يتطلب الدواء ولم تكن كسوابق العلاج الذي يتتهي بالشفاء ، وتلك هي السوابق التي تتجلى فيها قدرة الله على يد رسول من رسله ينبعث بالهدایة ملهمآ موقفاً بوحى من الله ، فيصون المعجزة التي لم تمهد لها أسبابها ودعاعيها ، لأن أسبابها الخفية ودعاعيها الكامنة في السريرة الإنسانية تفوت ذرع العقول ولا تدخل في الحساب .

ولسنا نحسب أن يفهم القارئ من كلامنا المعجزة الإلهية تقلب أوضاع الأمور وتأتي في أوانها بغير سبب مقدور ، وإنما نريد أن الأسباب لا تكشف كلها لعلم الإنسان وأن علم الله هو الذي يحيط بالحوارق التي لا تدخل في الحساب .

فالمرض الذي يؤدي إلى الموت سبب ، والمرض الذي يؤدي إلى العلاج المنقذ سبب ، فإذا اختلط علينا السببان وجاء الشفاء من حيث تتوقع الملائكة والفناء ، فتلك معجزة من المعجزات الإلهية علمها عند الله ، وأسبابها غير الأسباب التي تقدرها لها قبل وقوعها .

نشأت الدعوة الإسلامية في بيئه مريضة بأدواء العصبيات وضروب الفضلال في اختلاط العبادات والخرافات . فلو جرت الأسباب التي ندركها في مجرها

المعبود فالدعوة التي تأتي من قبل هذه البيئة لن تدعوا إلى إله واحد يتساوى لديه جميع الناس ، ولن تمنع الإنسان حقاً واحداً يتساوى فيه جميع الناس .

ولكن هذه الدعوات جاءت بهذا وذاك : جاءت بالدعوة إلى رب العالمين والى الحق الذي يتساوى فيه أبناء آدم وحواء ، وجاءت بذلك لأن إنساناً واحداً خلق الله فيه من قوة الروح ما يكفيه تلك العصبيات جميراً ويتغلب عليها ويحررها في غير مجريها .
ذلك هو رسول الله .

وذلك هي المعجزة الإلهية .

وأسبابها تفهمها الآن ، بعد أن هدينا إليها ، ولكننا لم نكن نفهمها لو ترقبناها قبل وقوعها وانتظرناها من حيث ننتظر الأسباب العاملة في حياتنا ، ولا سيما الأسباب التي نحسبها اليوم من الأسباب «الطبيعية» دون سواها .

معجزة من المعجزات الإلهية أن تجئ الدعوة إلى رب العالمين من صحراء لا تعرف غير الفوارق بين العصبيات والأنساب .

ومعجزة مثلها أن يجيء من تلك الدعوة حق الإنسان الذي يرفعه عمله ولا يرفعه نسبة ، أيها كان هذا النسب بين الأعراق والأقوام .

ولا انتصار بين المعجزتين بعد الرواية في السبب الذي تتبعثان منه وال نهاية التي تؤديان إليها .

كلتا المعجزتين صادرة من ينبع واحد . فمن آمن برب العالمين لم يؤمن برب فريق دون فريق من الناس ، ومن آمن بالمساواة بين أعمال الناس وحقوقهم فلن يؤمن برب غير ربهم أجمعين .

ويقال بحق إن الإنسان يتطلب المثل الأعلى في الصفات الإلهية ، وإنه من هذا لا ينزع حاكمه عن صفة يقبل الانضاض بها في حق الله .

ومن البديه أنه لا يتخل حاكمه منها عن المحاباة بين رعاياه إذا جاز عنده أن الله لا ينزعه عن المحاباة بين خلقه في غير عمل ولا مزية .

فلا جرم كان الاعيان برب العالمين إيماناً بحق العدل والمساواة ، وإيماناً
بالديمقراطية التي تقوم على هذا الحق في الأرض وفي السماء .
ولله المثل الأعلى .

والله في عقيدة المسلم هو أحكם الحاكمين .

فهو الحاكم الذي لا يظلم أحداً ولا يحاسب أحداً بغير تكليف ولا بغير
ما بالعبد حتى يغير العبد ما بنفسه ، ولا يأمر الحاكم بأمر إلا كان هذا الأمر
من شريعة في عباده ، ومن نواميسه في قضائه وقدره ...

* * *

« ولا يظلم ربك أحداً » ...

(سورة الكهف)

* * *

« إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تلك حسنة يضاعفها ويؤتى من
لذته أجرأ عظيماً » ...

(سورة النساء)

* * *

« ذلك بأن الله لم يلك مغيراً نعمة آنعامها على قومٍ حتى يغيروا ما
بأنفسهم » ...

(سورة الأنفال)

* * *

« إن الله لا يغير ما بقومٍ حتى يغيروا ما بأنفسهم » ...

(سورة الرعد)

* * *

«وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» .

(سورة الاسراء)

• • •

«وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَّا فِيهَا نَذِيرٌ» ...

(سورة فاطر)

• • •

وإذا كان هذا عهد الله على نفسه أمام خلقه فالثورة التي جاء بها الإسلام في عالم الحقوق أرفع وأوسع من أن تخسب من تلك الثورات التي تبتدىء وتنتهي في نطاق الحركات الاجتماعية أو السياسية . إنها ثورة كونية ترتفع بالحقوق والقيم في نظر الإنسان إلى أعلى فأعلى وإلى أكمل فأكمل . فلا تبقى له من علاقة بنوعه أو بالكون الذي يحيط به إلا ارتفعت بقدر ما ارتفع عنده من حق ومن قيمة .

• • •

ومن أجمل ما في الإسلام أن هذه الحقوق العليافيه لا تحرم الإنسان حقه في الحياة ولا تزهد في طيباتها ومحاسنها ، فحق الضمير لا يحور على حقه في الحياة الدنيا ، وهو مأمور بالسعى والعمل والاستمتاع بما يكسبه بسعيه وعمله من نعمتها وزينتها ، أمره بذلك كأمره برعاية حقه من العدل والحرية والكرامة .

• • •

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مَا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا» ..

(سورة البقرة)

• • •

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتٍ مَا كَسَبْتُمْ» ...

(سورة البقرة)

« يَا بَنِي آدَمَ خُلِّدُوا فِيٰ نَعْمَانَكُمْ . عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُّوا وَاشْرِبُوا وَلَا
تُسْرِفُوا » ...

(سورة الأعراف)

* * *

« لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتَ مَا أَحْلَلَ اللَّهُ » ...

(سورة المائدة)

* * *

ونقول إن الأمر بحق الحياة من أجمل ما جاء به الإسلام . لأن الإنسان لم يتعود من الدين قبله أن يأمره بهذا الحق ، وإنما تعود من أديان كثيرة أن تنهى عنه ، وأن يجعل زهده في الأرض شرطاً لحظوظه في السماء .



الأُمَّة

آمن المسلمين بالحق الإلهي فجعلوا الأمة مصدرأً لجميع السلطات ومرجعاً
لجميع المسؤوليات . وهذا هو الحق الإلهي إذا فهم على سوانه ولم تتحرف به
الأهواء إلى غير معناه ، خدمة للمطامع وتزجية للعارب عند ذوي السلطان .

لا مصدر للسلطة العامة في الإسلام غير الأمة .

ولا مرجع فيه للمسؤولية العامة غير الأمة .

ولا تعارض بين هذا وبين نصوص الكتاب وسنة الرسول .

فإن النصوص والسنن لا تقوم بذاتها ، بل تقوم من يفهمها ويعلمها ويعمل
بها ويؤديها على وجوهها ، وكل أولئك تشمله الأمة بما انطوت عليه من
خاصتها وعامتها ، وجملة ذوي الخل والعقد والعاملين من عيلتها وسوادها .

فهي التي تأنمر بنصوص الكتاب والسنن ، وهي المسئولة عن صوابها
وخطئها حيث اثمرت به واتفاق أو اختلفت فيه .

وأول ما تكرر من ذلك الحق كان في حياة النبي عليه السلام : فإنه كان
مأمراً بمشاورة أمه ، وكان الأمر بينهم شورى في كل شأن من الشئون غير
التبلیغ الذي خصه الله به ولو لاه لم تكن الدعوة إلى هذا الدين .

« وَشَارِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

« وَأَمْرُهُمْ شُورٍ بَيْنَهُمْ » ...

(سورة الشورى)

* * *

وَلَا قَبْضٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى الرَّفِيقِ الْأَعْلَى كَانَتْ وَلَا يَةُ الْأَمْرِ بَعْدَ مَنْ تَوَلَّهُ
الْأَمْمَةُ وَتَبَاعِدُهُ عَلَى الْخَلَافَةِ ، وَتَوَلَّهَا مِنْ تَوَلَّهَا مِنَ الْخَلْفَاءِ الرَّاشِدِينَ بِالْبَيْعَةِ
الْعَامَّةِ ، وَلَمْ يَدْعُ أَحَدٌ بَعْدَهُمْ حَقًا فِي وَلَا يَتَّهِي بَغْيَرِ هَذِهِ الْبَيْعَةِ .

وَلَا يَوْجُدُ فِي الْإِسْلَامِ حَقٌّ بَغْيَرِ تَبْعِيَةِ فَحَقُّ الْأَمْمَةِ فِيهِ وَتَبَعُّهُ مُتَكَافِئَانِ
مُتَسَاوِيَانِ .

حَقُّهَا تَامٌ وَتَبَعُّهُ تَامٌ .

حَقُّهَا تَامٌ لَا يَصْدُهَا عَنْهُ ذُو سُلْطَانٍ بَغْيَرِ رِضَاَهَا ، وَتَبَعُّهُ تَامٌ لَا يَعْفُفُّهَا
مِنْ جَرَائِرِهَا عَذْرٌ مِنَ الْأَعْذَارِ .

وَهِيَ مُتَكَافِلَةٌ مُتَضَامِنَةٌ فِي حُقُوقِهَا وَتَبَعُّهَا ، لِأَنَّهَا مُتَكَافِلَةٌ مُتَضَامِنَةٌ فِي مَا
يَصْبِيَهَا مِنْ عَوَاقِبِ أَعْمَالِهَا .. « وَاتَّهُوا فِتْنَةً لَا تُعْصِيَنَّ الَّذِينَ ظَلَّمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً » .

فَلَا عَذْرٌ لَهَا فِي ضَلَالٍ تَنْسَاقُ إِلَيْهِ مَتَابِعَةً لِأَسْلَافِهَا ، وَلَا عَذْرٌ لَهَا فِي ضَلَالٍ
تَنْسَاقُ إِلَيْهِ مَتَابِعَةً لِأَحْبَارِهَا وَكُبَّارِهَا ، فَإِنَّ الْلَّائِمَةَ لَتَعُودُ عَلَيْهَا فِي ذَلِكَ كُلَّهِ
كَمَا عَادَتْ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهَا .

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَتَبْسُوْمَا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَفْيَنَا عَلَيْهِ
آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ » ...

(سورة البقرة)

« قَاتَلُهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفِكُونَ اتَّخَذُوا أَجْبَارَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ » ...

(سورة التوبة)

« قَالُوا فِيمَا كُنْتُمْ إِنَّا قَالُوا كُنَّا مُسْتَنْسِعِينَ فِي الْأَرْضِ . قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتَهاجِرُوا فِيهَا » ...

(سورة النساء)

هذه المسئولية التامة المتناسقة بين طوائف الأمة وطبقاتها – تمليها شريعة تامة متناسقة في عقائدها وتكليفها ، ولو لا هذا التناصق في الدين الإسلامي لكان اضطلاع الأمة بمسؤولياتها العامة من التقاضي التي لا تقل في قسطها العدل أو في منطق الواقع ، لأنها تسمو الناس من جانب ما بطله من الجاذب الآخر .

فالأخبار والكهان في الأمم الخالية كانوا يقومون بينها هيئة مفروضة عليها مرسومة ببرامتها الموروثة وأزياءها المقررة وإتاواتها المضروبة عليها كأنها صرائب الدولة ، وكانت هذه الهيئة قائمة في الطبيعة تهتمي فيهتدى من يليها ، وتضل فلا يملك أحد سبل الهداية من ورائها . وكان سبيل الهداية الوحيد أن يتصدى نبي من الأنبياء لهذا السد المغلق فيحطمه ويفتح فيه الثغرة التي يسلكها من يتطلع إلى بصيص من النور يطالعه من لدنها .

ولو فرض الإسلام على الأمم هيئة كهذه الهيئة لما استقام للأمة حقها العام ولا تسنى لها أن تضطليع ببعاتها العامة . إلا أنه أعفاها من طغيان الكهانة وفتح أمامها منادح للفكر الإنساني لم تكن مفتوحة من قبله ، فجعل التصحيحة حقاً لكل قادر عليه من أولي الفهم والدرأة ، وجعل العلم وظيفة عامة يطلبها من يشاء ويتو賴ها من يشاء ولا سلطان له على الناس غير سلطان القدوة الحسنة رالأقناع بالحججة والبينة الصادقة ، وهو المسؤول إن خان هذه الأمة ، والمستمعون له هم المسئولون إن سمعوها فلم يستجيبوا لندائها .

* * *

وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا
نَحْنُ عَنِ الْمُنْكَرِ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

وَمَا هَلَكَ الْأُمَّةُ إِلَّا لِأَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَتَّهَوَّنُ عَنْ مُنْكَرٍ
فَعَلَوْهُ » ...

(سورة المائدة)

وإن كلمة المنكر وحدها لكافية في الدلالة على هذه الفريضة العامة . فإنها من الإنكار الذي يشيع بين الناس فلا يجري بينهم أمر من الأمور أنكروه ولم يتعارفووا عليه . فإذا اصطلحوا على المنكر وجهلوه الأمر بالمعروف فذلك أيضاً جريراً لهم يحاسبون عليها ما دام من حقهم أن يتبعنها ، ولا ظلم ولا حيف في هذه المسؤوليات العامة بين الأمة . بل الظلم والحييف أن يتساوى الباهلون والعارفون ، أو تتساوى جماعة الجهلاء الذين نبهتهم ويلات الجهل وبلايه فجهدوا جهدهم للخلاص منه ، وجماعة الجهلاء الذين سدروا مع الجهل ولم يشعروا بويلاته وبلايه . ولا يخل في قسطناس العدل على كل حال أن تكون الأمة مصدراً لجميع السلطات إلا إذا كانت مع هذا مزجهاً لجميع التبعات والمسؤوليات .

« ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُ أَنِيدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبْدِ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

ولا يحسب على الإسلام أن المسلمين لم يحفظوا حقهم ولم يضطهدوا بنيتهم ، وإنما يحسب عليهم حفظوا الحق ثم ندموا على حفظه وأضطهدوا بالتبعة ثم ندموا على الاضطلاع بها ، أو يحسب عليهم أنهم ضيغوا الحق فلم

يصبهم بلاء من تضييعهم إياه ، وأنهم نكسوا عن التوبة فلم يصبهم بلاء من النكوص عنها . ولم يحدث من هذا ما يدعو المسلم إلى الندم على إيمانه بدينه ، ولكنه قد حدث منه مراراً ما يدعوه إلى الندم على التغريط في أوامر هذا الدين القويم ونواهيه .

• • •

ولعله من علامات الخير أن تدول الدول وأن يذهب ما أفسد من أمور الدين والدنيا وتبقى للمسلم عقیدته في حقوق أمته مصونة في قلوب المحافظين والمجددين ملحوظة في آراء الوادعين والتأثيرين ، يقول أشدhem عحافظة ما يقوله أشدhem فلقاً وثورة ، ويتلافق الماضي والمستقبل لديهم أجمعين على كلمة سواء يسمعها من شاء بعد أربعة عشر قرناً كما سمعها أسلافه قبل أربعة عشر قرناً في صدر الإسلام وإبان الدعوة المحمدية .

يقول إمام من أشهر الأئمة المتأخرین بالمحافظة على القديم .

إن كتب الكلام ... (كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بجباية أهل الحل والعقد وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأتهم يملكون خلمه وعزله وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة . وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب...) ^(١)

ولا يفوتنا في ختام هذه الكلمة عن حقوق الأمة أن ننبه إلى حقيقة النسبة إلى الأمة حيثما وردت في القرآن الكريم . فإن كتاب الله يعني بهذه الكلمة أن الخطاب الإلهي موجه إلى الأمم عامة لا تستأثر به أمة ولا تحجب عنه أمة خلافاً لمن قال منبني إسرائيل إن «الأمم» لا تتلقى خطاباً من الله وأنهم وحدهم - أمة إسرائيل - قد استأثروا بهذا الخطاب دون خلق الله .

ويدل على ذلك أن كلمة «الأمين» قد وردت في القرآن للكرم مقابلة

١ - الشیخ محمد بخيت فی کتابه عن حقیقتی الاسلام واصول الحکم :

لأهل الكتاب أو لأهل الكتاب منبني إسرائيل خاصة في غير موضع ، فالآميين قد وردت في سورة آل عمران مررتين منسوبة إلى كل أمة غيربني إسرائيل .

« ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمَمِينَ سَبِيلٌ » ...

(سورة آل عمران)

« وَقُتلَ لِلنَّاسِ أُوتُوا الْكِتَابُ وَالْأُمَمِينَ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

وقد وردت بهذا المعنى حيث جاء في القرآن الكريم أن الله «بعث في الأميين رسولاً » .. تكذيباً لدعوة الذين يزعمون أن الله تعالى لا يخاطب الأمم، وتذكيرآ لهم بأن الأمة هي موضع الخطاب من الله كلما بعث إليها برسول .

« وَإِنْ مَنْ أَمَّةٌ إِلَّا خَلَّا فِيهَا نَذِيرٌ » .

(سورة فاطر)

الأُسْرَةُ

الأُسْرَةُ هي الأُمَّةُ الصَّغِيرَةُ ، وَمِنْهَا تَعْلَمُ النَّوْعُ الْإِنْسَانِيُّ أَفْضَلُ أَخْلَاقِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ ، وَهِيَ فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ أَجْمَلُ أَخْلَاقِهِ وَأَنْفَعُهَا .

وَمِنَ الْأُسْرَةِ تَعْلَمُ النَّوْعُ الْإِنْسَانِيُّ الرَّحْمَةُ وَالْكَرْمُ ، وَلَيْسُ فِي أَخْلَاقِهِ جَمِيعًا مَا هُوَ أَجْمَلُ مِنْهُمَا وَأَنْفَعُ لَهُ فِي مجَامِعِهِ .

فَالرَّحْمَةُ فِي الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ مِنَ الرَّحْمِ أَوِ الْقَرَابَةِ ، وَهِيَ كَذَلِكَ فِي الْلُّغَاتِ الْمَنْدِيَّةِ الْبَحْرَمَانِيَّةِ . لَأَنَّ كَلْمَةً « كَابِنْدٌ Kind » مَأْخُوذَةُ كَذَلِكَ مِنَ الرَّحْمِ ، وَكَلْمَةُ الْطَّفَلِ الَّتِي تَتَمَثَّلُ بِالرَّحْمَةِ كُلُّهَا فِي الْعَطْفِ عَلَيْهِ مَأْخُوذَةُ مِنْهَا .

وَالْكَرْمُ فِي الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ مَأْخُوذُ مِنَ النَّسْبِ الْعَرِيقِ الَّذِي لَا هُجْنَةَ فِيهِ ، وَهُوَ فِي الْلُّغَاتِ الْمَنْدِيَّةِ الْبَحْرَمَانِيَّةِ مَأْخُوذُ مِنَ « جَاهَارٍ » ... وَالنَّسْبُ إِلَيْهَا هُوَ الْكَرْمُ .

وَإِذَا تَبَعَّدْنَا سَائِرَ الْفَضَائِلِ وَالْمَنَاقِبِ الْخَلْقِيَّةِ الْمَحْمُودَةِ بِلْغَتِنَا بِهَا فِي أَصْلِهِنَا أَصْوَلَهَا عَلَى الْأَقْلَلِ مَصْدِرًا مِنْ مَصَادِرِ الْحَيَاةِ فِي الْأُسْرَةِ . فَالْغَنِيَّةُ وَالْعَزَّةُ وَالْوَفَاءُ وَرَعَايَةُ الْحَرَمَاتِ كُلُّهَا قَرِيبَةُ النَّسْبِ مِنْ فَضَائِلِ الْأُسْرَةِ الْأُولَى ، وَلَا تَزَالُ مِنْ فَضَائِلِهَا بَعْدَ تَطْوِيرِ الْأُسْرَةِ فِي أَطْوَارِهَا الْعَدِيدَةِ مِنْذُ عَشَرَاتِ الْقَرْوَنِ .

وَلَا بَقَاءُ مَا كَسَبَهُ الْإِنْسَانُ مِنْ أَخْلَاقِ الْمَرْوَعَةِ وَالْإِبَارَةِ إِذَا هَجَرَ الْأُسْرَةَ وَفَكَكَ رَوَابِطَهَا وَوَشَانِجَهَا .

فمن عادى الأسرة فهو عدو للنوع الإنساني في ماضيه ومستقبله . ولا يعادى الأسرة أحد إلا تبيّنت عداوته للنوع الإنساني من نظيرته إلى تاريخ الأجيال الماضية . كأنه ينظر إلى عدو يضمّر له البغضاء ويهدّم كل ما أقامه من بناء .

وما من سيئة تحسب على الأسرة بالغة ما بلغت سيئاتها من الكثرة والضرر هي مسوقة لمحبّ بني الإنسان أن يهدّم الأسرة من أجلها ويعفي على آثارها .
فحب الأسرة - حقاً - قد سول للناس كثيراً من الجشع والأثرة ، ومن الجبن والبخل ، ومن الكيد والإجرام .

وكذلك حب الإنسان نفسه قد فعل هذا في العالم الإنساني وزيادة .

ولتكننا لا نمحو الإنسان ولا نمحو الأسرة من أجل الأثرة وأضرارها . وإنما نمحو الأثرة ما استطعنا ونوفق بينها وبين الإشار غاية ما يستطيع التوفيق بين الخليقتين ونفلح في ذلك مع الزمن لأنّا أفلحنا كثيراً في تعليم روابط الأسرة الصغيرة بين أبناء الأسرة الكبيرة ، وهي الأمة ، لأنّا أفلحنا كثيراً في تعليم المنافع والمرافق من هذه المتابة فضلاً عن المناقب ومكارم الأخلاق . فلو لا الأسرة لم تحفظ صناعة نافعة توارثها الأبناء عن الآباء ثم توارثها أبناء الأمة جمّعاً ، ولو لا الأسرة ما اجتمعت التّروات التي تفرقت شيئاً بين الوارثين وغير الوارثين من الأعقاب ، ولو لا الأسرة لاستجاب لدعوة المدم والتخرّب كل من لا خلاق له من حالات الخلق وتفاياتهم في كل جماعة بشرية . فالأسرة هي التي تمثل اليوم ما بناء النوع الإنساني في ماضيه ، وهي التي تؤول به غالباً إلى أعقابه وذراريه حقبة بعد حقبة وجيلاً بعد جيل .

لا أمة حيث لا أسرة .

بل لا أدمية ، حيث لا أسرة .

ولن ينسى الناس أنّهم أبناء آدم وحواء إلا أنّهم أبناء رحم واحدة وأسرة واحدة ، كائناً ما كان تأويتهم لقصبة آدم وحواء .

ومئى علمنا أن واجب الإنسان لبني نوعه في الإسلام - إنما هو واجب الأسرة الكبرى التي جمعت أخوة الشعوب والقبائل للتعرف بينها ، فقد علمنا شأن الأسرة في هذا الدين وعلمنا أن قرابة الرحم والرحمة حجة القرابة بين الأخوة من أبناء آدم وحواء ، وأنها هي شفاعة كل إنسان عند كل إنسان .

* * *

تقوم الأسرة في الإسلام على أنها كيان دائم تراد له السعة والامتداد والوئام .

وتتحقق سعة الأسرة وامتدادها ووئامها بتنظيم من النظم التي شرعها لها الإسلام ، وهو نظام المحارم في الزواج ونظام الميراث .

فالإسلام يحرم الزواج بالاقرءين ولا يبيح من ذوي القرابة إلا من أوشكوا أن يكونوا غرباء ، فالزواج يجمع منهم في الأسرة من أوشكوا أن يتفرقوا كأبناء العمومة والخواصة ..

« حُرّمتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخْرِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِّنَ الرُّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَّاتِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَالٌ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمِعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا » ..

(سورة النساء)

والمقصود من هذا التحرير منوعة لا نحصرها في هذا المقام ، أجملها وأجدادها توسيعة الأسرة ووقايتها من شواجر الخصومة والبغضاء ، وأن يتتحقق بالزواج من أسباب المودة والنسب ما لم يتتحقق بالقرابة ، فيرجع إلى الأسرة من أوشك أن ينفصل عنها ، ويحرم الزواج بذوي القرابة الحميمة التي لا حاجة بها إلى

توثيق النسب والمصاهرة ، وهم في القرآن الكريم من آيات خلق الإنسان كما جاء في سورة الفرقان :

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا .

(سورة الفرقان)

ويشرع الإسلام نظام الميراث لأن الأسرة كيان يعيش ويتصال عمره بعد انقضاء أعمار أعضائه . ولا اعتراض على نظام الميراث من وجها النظر إلى طبائع الأحياء ولا من جهة النظر إلى المصلحة الاجتماعية ، فإن الآباء يرثون من آبائهم ما أرادوه وما لم يريدوه ، وحق لهم أن يرثوا ما خلفوه من عروض كما ورثوا عنهم ما خلفوه من خليقة لا فكاك منها ، ولا غبن على المجتمع في اختصاص الآباء بشمرة العمل الذي توفر عليه الآباء ، لأن هذه الشمرة إذا بقيت في المجتمع كان الورثة أحق بها من سواهم ، وكان الغبن في النهاية أن يتتساوى العامل لغده والعامل الذي لا ينظر إلى غير يومه و ساعته ، أو يتتساوى من يعمل ويبني للدوم ومن لا يعمل ولا يبالي ما يصيب المجتمع بعد يومه الذي يعيش فيه .

• • •

ويتحقق وثام الأسرة وامتدادها بما فرضه الإسلام من حقوق لكل عضو من أعضائها ، فلا حق لإنسان على إنسان أعظم من حق الآباء والآمهات في الإسلام على الآباء والذرية . وبحسبك أنه كاد أن يكون البر بهم مقواناً بالإيمان بوحدانية الله .

قُلْ تَعَالَوْا أَئْلُ مَا حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالَّذِينَ إِحْسَانًا ، ...

(سورة الانعام)

وَكَادَتِ الطَّاعَةُ لَهُمْ أَلَا يُسْبِقُهَا وَاجِبٌ غَيْرُ وَاجِبِ الطَّاعَةِ لِلِّإِلَهِ الْمَعْبُودِ ،
وَوَصَّيْنَا إِلَيْنَا إِنْسَانًا بِوَالدِّينِ حَمَلَتْهُ وَهَنَا عَلَىَّ وَهُنَّ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ
أَنِ اشْكُرْ لِي وَلَوَالدَّيْنَكَ لِلَّيْ المَصِيرُ . وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىَّ أَنْ تُشْرِكَ بِي
مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْعِمُهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفٌ ، .

(سورة لقمان)

• • •

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالِّوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَنْلَفِعُ
عِنْدَكَ الْكَبِيرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَامُهُمَا فَلَا تَقْتُلُ لَهُمَا أُفًّا وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ
لَهُمَا قُولًا كَرِيمًا . وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الْذُلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبُّ ارْحَمَهُمَا
كَمَا رَبَّيَنِي صَبِيرًا

(سورة الاسراء)

وَفِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ غَيْرُ الْوَصَائِبِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ وَصَابِيَا مِثْلَهَا تَذَكَّرُ كُلُّمَا
ذُكِرَ الِّوَالِدَانِ ، وَفِيهِ مِنَ الْآيَاتِ مَا يَتَصلُّ بِهِ شَكْرُ الْإِنْسَانِ لِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَىَّ أَبْوَيْهِ
بِدُعَائِهِ إِلَىَّ اللَّهِ أَنْ يَصْلِحْ لَهُ ذُرِيَّتَهِ وَأَنْ يَلْهُمْهُ الْعَمَلَ الَّذِي تَصْلِحُ بِهِ حَيَاةَ الْبَاقِيَةِ .

وَوَصَّيْنَا إِلَيْنَا إِنْسَانًا بِوَالدِّينِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا
وَحَمَلَهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشْدَهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً
قَالَ رَبُّ أُوزِيْغُنِيْ أَنِ اشْكُرْ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىَّ وَالَّدِيْ وَأَنِ
أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِيَّتِي لِتُبْتُ إِلَيْكَ وَلَأَنِي مِنَ
الْمُسْلِمِينَ .. .

(سورة الاحقاف)

• • •

وربما سبق إلى الخاطر في عصرنا هذا أن البر بالابناء لا يحتاج إلى وصية دينية كوصية الابناء بالأباء ، لما ركب في طباع الأحياء من حب البنين والرغبة لصغار الأطفال على العموم . إلا أن أحوال الأمم وأحكام شرائعها قبل الإسلام تبني عن مسيس الحاجة إلى هذه الوصية ، لأن أخطاء العرف الشائع فيها كانت أشد من أخطاء العرف الشائع في معاملة الابناء للأباء . فكان الولد في شريعة الرومان بمثابة العبد الذي يملكه والده ويتصرف فيه برأيه في كل ما يرضيه له قبل بلوغ رشه ، وكانت شريعة حمورابي توجب على الأب الذي يقتل ولدآ لغيره أن يقدم ولده لأبي القتيل يقتضي منه بقتله ، وكان اليهود يقتلون الابناء والبنات مع أبيهم إذا جنى الاب جنائية لم يشتركوا فيها ولم يعلموها ، ومن ذلك ما في الإصلاح السابع من كتاب يشوع حين اعترف عخان بن زارح بسرقة الرداء النفيس والقضية :

« فأرسل يشوع رسلاً فركبوا إلى الخليفة وإذا هي مطمورة في خيمته والقضية تحتها . فأخذوها من وسط الخليفة وأتوا بها إلى يشوع وإلى جميعبني إسرائيل وبسطوها أمام الرب . فأخذ يشوع عخان بن زارح والقضية والرداء ولسان الذهب وبنيه وبنته وبقره وحميره وغنمه وخيمته وكل ما له وجميع إسرائيل معه وصلدوا بهم إلى وادي عجور فقال يشوع : كيف كدرتنا يكدرك الرب في هذا اليوم ؟ فترجمه الجميعبني إسرائيل بالحجارة وأحرقوهم بالنار ورجموهم بالحجارة وأقاموا فوقه رجمة حجارة عظيمة إلى هذا اليوم . فرجع الرب عن حمو غضب ولذلك دعي اسم ذلك المكان وادي عجور إلى هذا اليوم » .

* * *

أما عرب الجاهلية الذين نزل فيهم القرآن الكريم فقد أبىع بينهم قتل الأولاد وجرت بينهم شريعة النار من ابن بذنب أبيه مجرى العرف محمود . فلما جاء الإسلام ثبت للولد حقاً في الحياة والملك كحق أبيه ، وشرع له من مولده حقوق الرضاع والحضانة ، وكان أبىر بالابناء من آبائهم وأمهاتهم ،

لأنه كان يأخذ العهد عليهم ألا يقتلوا أبناءهم ويحميهم مما لا يحتمون منه بخنان الأبوة والأمة .

« يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَشِّرُكُنَّ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقُنَّ وَلَا يَزَّنِينَ وَلَا يَقْتُلُنَّ أُولَادَهُنَّ » ...

(سورة المتحف)

* * *

« قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أُولَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ » ...

(سورة الأنعام)

* * *

« وَلَا تَقْتُلُوا أُولَادَكُمْ خَشْبَةً إِمْلَاقِنَا نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَلَا يَأْكُمْ » ...

(سورة الأسراء)

* * *

أما حقوق الأسرة من حيث الروابط الزوجية فقد جاء الإسلام فيها بالحديد الصالح وأقام حقوق الزوجين على أساس العدل بينهما ، وأقام العدل على أساس المساواة بين الحقوق والواجبات ، وهي المساواة العادلة حقاً في هذا الموضوع . إذ كانت المساواة بين الدين لا يتساون بأعمالهم وكفایتهم ظلماً لا عدل فيه .

ولم يهبط الإسلام بمنزلة المرأة في جانب من جوانب حياتها العامة أو حياتها البيتية التي وجدتها عليها ، ولكنه ارتفع بها من الدرك الذي هبطت إليه في الحضارة القابرية وعقائد الأمم التي تأثرت بتلك الحضارات قبل ظهوره ، وكلها لم تكن على حالة مرضية في بلاد العالم المعور .

كانت المرأة في الحضارة الرومانية تابعاً له حقوق القاصر أو ليست له حقوق مستقلة على الإطلاق .

و كانت في الحضارة الهندية عائقاً للخلاص من دو لا بـ *الحياة الجسدية* ، و خلاص المرأة مرهون «بالموكشا» أي بالانفصال عنها ، و كان حقها في الحياة متنهماً بانتهاء أجل الزوج ، تحرق على جدثه عند وفاته ولا تعيش بعده إلا حاقت بها اللعنة الأبدية و تحامها الآل والأقربون .

و كان للمرأة في الحضارة المصرية القديمة حظ من الكرامة يجيز لها الجلوس على العرش و يبوئها مكان الرعية في الأسرة ، ولكن الأمة المصرية كانت من الأمم التي شاعت فيها عقيدة الخطيئة بعد الميلاد و شاع فيها مع اعتقاد الخطيئة الأبدية أن المرأة هي علة تلك الخطيئة وخليفة الشيطان و شرك الغواية والرذيلة ، و لا نجاة لاروح إلا بالنجاة من أو هاقها و حبائلها .

و كانت معيشة البداوة في الباهلية بالعربيه تمنع المرأة بعض الحرية لأنها كانت عضواً نافعاً في تلك المعيشة البدوية تسقي وترعي وتسجع و تستخرج الطعام من الألبان والثمرات ، ولكن هذه المعيشة البدوية نفسها كانت ترغب الآباء في ذرية البنين وتزهدن في ذرية البنات ، لأن البنين جند القبيلة وحماة حوزتها وعدتها في شن الغارات والتأهب لردها ، فلم يكن أبغض إلى الأب من خبر يأتيه بمولد أنثى ولو كان ذا وفر ووفرة ، ومنهم من كان يشد البنات إشفاقاً من العار إن لم يتدهن خشية إملاق ، وإلى ذلك يشير القرآن الكريم حيث جاء في سورة النحل :

«إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأنْشَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسُودًا وَهُوَ كَظِيمٌ . يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيْمَسِكُهُ عَلَى هُونِ أَمْ يَدْسُهُ فِي التَّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» .

(سودة النحل)

وتكررت الإشارة إليه حيث جاء في سورة الزخرف بعد تسفيه الذين جعلوا للرحمـن جزءاً من عبادـه : -

«... أَمْ اتَّخَذَ مَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاهُمْ بِالبَّنِينَ . إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ

بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مثَلًا نَّذَلٌ وَجْهٌ مُسْوَدٌ وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ .

(سورة الزخرف)

فلما بعث النبي صلوات الله عليه بالدعوة الإسلامية لم تكن المرأة متلة مرضية ولا حقوق مرعية في وطن من أوطان الحضارة أو البداوة ، فرفع الإسلام عنها هذه الوصمة وخلوها من الحقوق ما يساوي حقوق الرجل في كل شيء إلا في حق القوامة :

« الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَلَ اللَّهُ بِغَضْبِهِمْ عَلَى بَعْضِهِمْ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۝ .

(سورة النساء) .

• • •

« وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۝ .

(سورة البقرة)

• • •

وهذا الذي عنيناه بالمساواة بين الحقوق والواجبات لأن المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الكفايات والأعمال أمر لم يقدم عليه دليل من تكوين الفطرة ولا من تجارب الأمم ولا من حكم البداهة والمشاهدة ، بل قام الدليل على نقبيذه في جميع هذه الاعتبارات . ولم تتجاهل الأمم فوارق الجنسين إلا كان تجاهلها لها من قبيل تجاهل الطبيعة التي تضطر من تجاهلها إلى الاعتراف بها بعد حين ، ولو من قبيل الاعتراف بتقسيم العمل بين جنسين لم يخلقا مختلفين عبثاً بعد أن غترت عليهما ألف السنين ، وأخرى أن يكون طول الزمن مع تطور الاحوال الاجتماعية سبباً لاختصاص كل منها بوظيفة غير وظيفة الجنس الآخر ، ولا سيما في الخصائص التي تفرق فيها كفاية الحياة البيتية وكفاية الحياة الخارجية ، فإن طول الزمن لا يلغى الفوارق بل يزيدتها و يجعل لكل منها موضعًا لا شابه سواه

إن تكوين الفطرة في مسألة النسل التي هي قوام حياة الأسرة يفرق بين الذكر والأُنثى تفرقة لا سبيل إلى الإغضاء عنها في حياة النوع الإنساني على الحصوص . فإن وظيفة النسل طلقة في الرجل يصلح لها ما صلحت بنته طول حياته إلى السبعين وما بعد السبعين ، ووظيفة التناслед في المرأة مقيدة بالحمل مرة واحدة في كل عام وقليماً يصلح لها المرأة بعد الخامسة والأربعين أو الخمسين في أكثر الأحوال .

وفي تجارب الأمم شواهد ملموسة على الفارق الأحصيـل بين الجنسين في الكفاية العقلية والكفاية الخلقية . فإن المرأة على العموم لاتساوي الرجل في عمل اشتراكـ فيه ، ولو كان من الأعمال التي انقطعت لها المرأة منذ عاشـ الحنسـان في معيشـة واحدة . لا تطبعـ كما يطبعـ ولا تتقـنـ الأزيـاءـ كما يتقـنـهاـ ولا تبدـعـ في صنـاعةـ التـجمـيلـ كما يبدـعـ فيهاـ ولا تحسنـ أنـ تـرثـيـ مـيـتاـ عـزـيزـاـ عـلـيـهـاـ كما يـرثـيـ موـتـاهـ ، وهيـ منـذـ بدـءـ الـخـلـيقـةـ تـرـدـ النـوـاحـ وـتـنـفـرـ بـأـكـثـرـ رـاسـ الـحـدـادـ . ومنـ اللـغـوـ أنـ يـقـالـ إنـ هـذـهـ الـفـوـارـقـ إـنـماـ نـجـمـتـ مـنـ عـسـفـ الرـجـلـ وـاستـبـادـهـ ، فإنـ الرـجـلـ لمـ يـكـنـ يـنـهـيـ المـرـأـةـ أـنـ تـبـطـعـ وـأـنـ تـخـيـطـ الـثـيـابـ وـأـنـ تـزـينـ أـوـ تـرـقـصـ أـوـ تـرـنـمـ بـالـأـغـانـيـ وـالـأـنـاشـيدـ ، ولوـ أـنـهـ نـهـاـهـاـ فـاسـطـاعـ أـنـ يـنـهـاـهـاـ فـيـ بـيـتـهـاـ وـفـيـ الدـنـيـاـ الرـحـيـةـ لـقـدـ كـانـ ذـلـكـ مـنـهـ دـلـيـلاـ عـلـىـ غـلـبةـ الـعـقـلـ وـالـإـرـادـةـ لـاـ رـيبـ فـيـهـ .

ونـلـعـ الـإـرـادـةـ فـيـ كـلـ شـيـءـ وـنـتأـمـلـ الـفـرـيـزـةـ الـجـنـسـيـةـ الـمـرـكـبـةـ فـيـ إـنـاثـ جـمـيعـ الـأـنـوـاعـ . فـهـلـ مـنـ الـمـجـهـولـ الـخـفـيـ أـنـ الـأـنـثـىـ تـكـمـ إـرـادـتـهـاـ وـلـاـ تـجـهـرـ بـهـاـ وـأـنـهـ تـنـصـدـىـ لـالـذـكـرـ حـتـىـ يـلـتـفـتـ إـلـيـهـاـ ؟ وـهـلـ مـنـ الـمـجـهـولـ الـخـفـيـ أـنـ أـصـوـاتـ الـذـكـرـ تـقـلـظـ وـتـقوـىـ بـعـدـ بـلـوـغـ النـضـجـ لـانـفـرـادـهـ بـالـدـعـاءـ الـجـنـسـيـ وـاقـتـرـانـ هـذـهـ الدـعـاءـ بـالـنـمـوـ فـيـ كـلـ قـوـةـ تـكـفـلـ هـذـاـ الـغـلـبـةـ وـالـسـبـتـ فـيـ صـرـاعـ الـإـنـتـخـابـ الـجـنـسـيـ ؟ وـهـلـ مـاـ يـسـطـاعـ اـدـعـاؤـهـ هـنـاـ أـنـ هـذـهـ الـفـوـارـقـ الـأـصـيـلـةـ قـدـ خـلـقـهـاـ ذـكـورـ الـحـيـوانـ وـلـسـ تـكـنـ عـنـ حـكـمـةـ عـمـيقـةـ فـيـ بـيـانـ الـجـنـسـيـنـ . يـنـفـادـ إـلـيـهـاـ الـذـكـورـ كـماـ يـنـقـادـ إـلـيـهـاـ الـإـنـاثـ ؟ـ .

وـإـذـاـ اـعـتـرـنـاـ مـسـأـلـةـ الـقـوـامـةـ مـنـ وـجـهـةـ (ـإـدارـيـةـ)ـ بـحـثـ وـاعـتـرـنـاـ أـنـ الـأـسـرـةـ هـيـةـ لـاغـنـيـ لـهـاـ قـيـمـ يـتـولاـهـاـ فـمـنـ يـكـونـ هـذـاـ الـقـيـمـ مـنـ الـزـوـجـيـنـ؟ـ أـتـكـونـ

القوامة للمرأة أم تكون للرجل؟ أت تكون حقوق الأبناء في ذمتها أم تكون في ذمتها؟

إن هذه الأمور من وقائع الحياة التي لا ترحم من يتجاهلها ولا تحملها تحيات الأندية ولا جمعية الفروسية الكاذبة في بقائها المتخلفة من عصورها المترفة ، وما كان للمرأة في أحسن حالاتها في تلك العصور المترفة من مكانة غير مكانته العشيقه في قصص الغرام .. كأنما هي مباهة الفارس بشجاعته تعلو به في كل موقف له مع المخلوقة الضعيفة أن يكون كموقه مع الأنداد والنظراء.

ولأنه أن نغضي عن الباحث الذي يتذرع به من ينكرون قوامة الرجل لادعاء المساواة بين الجنسين . فإنهم يتذرعون لدعواهم هذه باضطرار المرأة إلى الكذب لنفسها أحياناً في ميدان العمل طلباً للقوت ولو زام المعيشة . فهذه ولأمراه حالة واقعة تكثر في المجتمعات الحديثة كلما اختلت فيها وسائل العيش وتآزمت فيها أسباب الكفاح على الأرزاق . ولكننا فراهم كأنهم يحسبونها حالة حسنة يبنون عليها دعائم المستقبل ولا يحسبونها حالة سيئة تتضافر الجهود على إصلاحها وتدير وسائل الخلاص منها ، وما هي في الواقع إلا كحالات السيئة التي دفعت الآباء والأمهات إلى الزج بأطفالهم في ميدان الكفاح على الرزق فأنكرتها القوانين وحرمتها أشد التحريم ، ولم تجعلها حجة توسيع بقاعها وتقيم عليها ما تستتبعه من النظم الحديثة في الأسرة أو في الحياة الخارجية .

* * *

ولذا أعطيت هذه الاعتبارات قسطها من الجد والروبة صع لدينا أن الإسلام قد جاء بالهدى الصالحة في تقرير مكان المرأة من الأسرة بالقياس إلى الحالة التي كانت عليها قبل الدعوة الإسلامية ، وبالقياس إلى الحالات التي يحتمل أن تؤول إليها في جميع الظروف والعوارض الاجتماعية. إذ رفعها من الهوان الذي ران عليها من ركام العادات الخالية ، وأقام حقوقها الزوجية على الأساس الذي يحسن في جميع الأحوال التي تقام عليها .

إن الإسلام لم يمنع الاكتفاء بزوجة واحدة بل استحسن وحضر عليه ، ولم

يوجب تعدد الزوجات بل أنكره وحدر منه ، ولكن شرع للأزواج يعيشون على الأرض ولم يشرع للأرواح تعيش في السماء ، ولا مناص في كل تشريع من النظر إلى جميع العوازير والتقدير لجميع الاحتمالات ، وفي هذه الاحتمالات ولا ريب ما يجعل إباحة التعدد خيراً وأسلام من تحريره بغير تفرقة بين غلروف المجتمع المختلفة أو بين الظروف المختلفة التي يدفع إليها الأزواج .

* * *

وينبغي أن نبه إلى وهم غالب بين الجهلاء والمتجلجين من المثقفين عن سنن الأديان في تعدد الأزواج قبل الإسلام . إذ الغالب على أوهامهم أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات أو أنه أول دين أباحه بعد الموسى والمسجية .

وليس هذا بتصحيح كما ييلدو من مراجعة يسيرة لأحكام الزواج في الشرائع القديمة ، وفي شرائع أهل الكتاب . فلا حجر على تعدد الزوجات في شريعة قديمة سبقت قبل التوراة والإنجيل . ولا حجر على تعدد الزوجات في التوراة أو في الإنجيل ، بل هو مباح مأثور عن الأنبياء أنفسهم من عهد إبراهيم الخليل إلى عهد الميلاد ، ولم يرد في الانجيل نص واحد يحرم ما أباحه العهد القديم للآباء والأنبياء ولمن دونهم من الخاصة وال العامة ، وما ورد في الأنجليل يشير إلى الإباحة في جميع الحالات والاستثناء في حالة واحدة . وهي حالة الأسقف حين لا يطبق الرهبانية فيقعن بزوجة واحدة اكتفاء بأهون الشرور . وقد استحسن القديس أوغسطين أن يتزند الرجل سرية مع زوجته إذا عقمت هذه وثبت عليها العقم ، وحرم مثل ذلك على الزوجة إذا ثبت لها عقم زوجها لأن الأسرة لا يكون لها سيدان^(١) واعترفت الكنيسة بأنباء شرعين للعامل شرمان من عدة زوجات ، وقال ستر مارك Westermark العالم النكرة في تاريخ الزواج إن تعدد الزوجات باعتراف الكنيسة بقي إلى القرن السابع عشر وكان

١ - كتاب الزواج الاميل Bono Conjugali

يتكرر كثيراً في الحالات التي لا تخصيها الكنيسة والدولة، وعرض جروتيوس Grotius العالم القانوني المشهور لهذا الموضوع في بحث من بحوثه الفقهية فاستصوب شريعة الآباء العبرانيين والأنبياء في العهد القديم .

* * *

فالإسلام لم يأت ببدعة فيما أباح من تعدد الزوجات ، وإنما الجديد الذي أتى به أنه أصلح ما أفسدته القووض من هذه الإباحة المطلقة من كل قيد ، وأنه حسب حساب الفضورات التي لا يغفل عنها الشارع الحكيم ، فلم يتم منع أمراً قد تدعوه إليه الضرورة الحازمة ويتجاوز أن تكون إباحته خيراً من تحريمها في بعض ظروف الأسرة أو بعض الظروف الاجتماعية العامة .

أما أن هذه الظروف قد تضطر أناساً إلى الزواج بأكثر من واحدة فالامر فيها موكول إلى الذين يعانون تلك الفضورات من الرجال والنساء ، ومن تلك الفضورات أن يحتفظ الرجل بزوجته عقيماً أو مريضاً لا يريد فراقها ولا تزيد فراقه ، ومنها أن يتکاثر عدد النساء في أوقات الحروب والقتال مع ما يشاهد من زيادة عدد النساء على عدد الرجال في كثير من الأوقات ، فإذا رضيت المرأة في هذه الاحوال أن تتزوج من ذي حلية ذلك أكرم لها من الرضا بعلاقة الحلية التي لا حقوق لها على زوجها وأكرم لها كثيراً من الرضا باعتذارها أو بدل النفس في سوق الرذيلة .

ومن حسنات التشريع في جميع هذه الفضورات أنه يحسب حسابها ولا ينسى الحقيقة لاتقاء ما يتلقى من أضرارها ومن سوء التصرف فيها.. وكذلك صنع الإسلام بعد إباحة تعدد الزوجات لفضورة القصوى ، فإنه اشترط فيه العدل ونبه الرجال إلى صعوبة العدل بين النساء مع الحرص عليه :

«فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» .

(سورة النساء)

«وَلَنْ تَسْتَطِعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ» .

(سورة النساء)

واشترط على الأزواج القدرة على تكاليف الحياة الزوجية والتسوية في السكن والرزق بينهم وبين الزوجات ...

«... أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حِيثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجُودِكُمْ» ...

(سورة الطلاق)

«... وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» .

(سورة البقرة)

ولا يسقط عن الزوج واجب الاحسان في المعاملة سواء اتصلت بيته وبين حلبيته آصرة الزواج أو انتهت بينهما هذه الآصرة الى الفراق بغير رجمة:

«الطلاقُ مَرْتَانٌ فِيمَا كُنْتُمْ بِعُرُوفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تُاخْذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَا يُقْيِيمَا حُدُودَ اللَّهِ» ...

(سورة البقرة)

بل لا يسقط عنه هذا الواجب حتى في حالة الطلاق بعد زواج لم تتعقد فيه الصلة بين الزوجين:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمَنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَحُوهُنَّ سَرَاجًا جَمِيلًا» .

(سورة الأحزاب)

وهناك حيطة تعدل سلطان التشريع كله في أمر تعدد الزوجات ، لأنها تكل القول الفصل فيه الى اختيار المرأة فإن شاءت قبلته وإن لم تشا رفضته فلا يجوز إكراهها عليه ولا يصح الزواج إذا بني على الإكراه .

وفي الحديث الشريف:

« لَا تُنكِحُ الْأَيْمُ حتّى تستأْمِرَ وَلَا الْبَكْرُ حتّى تستأْذِنَ » ، وفيه
« إِنَّ الشَّبَّابَ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيهَا وَالْبَكْرُ تَسْأَمِرُ وَإِذْنَهَا سَكُوتُهَا »

وقد أبطل النبي عليه السلام زواجاً أكرهت فيه فتاة بكر على الزواج بأمر أبيها لمصلحة له في زواجهما بابن أخيه ، وحدثت عائشة رضي الله عنها فيما رواه النسائي : « أن فتاة دخلت عليها فقالت : إن أبي زوجني من ابن أخيه يرفع بي خسيسته وأنا كارهة ، فقالت : إجلسي حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل إلى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها فقالت : يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للأباء من الأمر شيء ». .

وقال ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة :
« إن جارية بكرأً أنت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله ... ». .

وعلماء الفقه متذمرون على أن للمرأة الرشيدة أن تلي جميع العقود بنفسها وأن توكل فيها ما تشاء ولا يعرض عليها ، وأنها أحق من ولديها بالأمر في عقود الزواج إذا خالفها ولم يستأمرها . .

ولا حرج على المرأة في تشريع تعدد الزوجات من كانرأً فيه موكلة إلى مشييتها تأييدها وتقبل منه ما لا ترى فيه غضاضة عليها أو ترى أنه ضرورة أخف لديها من ضرورات تأييدها . .

ثم يأتي العرف الاجتماعي فيتولى تنظيم التشريع فوق هذه الولاية الموكولة إلى الزوجات ، وإن العرف الاجتماعي ليقدر في هذه الشئون على تنظيم أقوى من كل سلطان ، ومن أمثلة التنظيم الذي يتولاه العرف كما قلنا في غير هذا الكتاب : « إنه يحد من رغبات الطبقة الغنية في هذه المسألة كما يحد من رغبات الطبقة الفقيرة فيها على اختلاف أنواع الحدود . فالطبقة الغنية أقدر على الإنفاق وأقدر من ثم على تعدد الزوجات ، ولكن الرجل الغني يأتي لبنته أن تعيش

مع ضرة أو ضرائر متعددات ، والمرأة الغنية تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى حتى يشعر الأغنياء أنفسهم بثقلها إذا تعددت بين زوجات كثيرات . فلا ينطلق الزوج الغني في رغباته على حسب غناه ، بل يقيم له العرف حدوداً وموانع من عنده تكفي من رغباته لتشوب به إلى الاعتدال . وهذا نرى في الواقع أن الطبقات الغنية تكتفي بزوجة واحدة في معظم الأحيان وربما كان للاختيار نصيب من ذلك كنصيب الاضطرار . لأن الأغنياء يستوفون حظوظهم من العلم والثقافة فيدركون بلطاف النوق مزايا العطف المتبادل بين زوجين متكاففين في الكرامة والشعور .

«والطبقة الفقيرة لا ترفض المرأة فيها ما ترفضه المرأة الغنية من معيشة الضرائر ، ولكن العجز عن الإنفاق يمنعها أن تنطلق مع الرغبة كما تشاء ، فلا تستطيع تعدد الزوجات بغير حدود . وهكذا تقوم الشريعة في تعدد الزوجات بما عليها ويقوم العرف الاجتماعي بما عليه . ويقع الإلزام حيث ينبغي أن يقع مع الرغبة والاختيار^(١) .

وما يعمله العرف الاجتماعي في أحوال الضرورة أن يكون الزوج غنياً وأن تكون المرأة المرغوب فيها من الطبقة الفقيرة ، ففي هذه الحالة ترحب المرأة المخطوبة في قبول تعدد الزوجات باختيارها أو تضطر إليه تعلمها إلى معيشة أحب من معيشتها ، فلا تزال الضرورة في هذه الحالة أكرم لها من ضرورة تغيرها بالتقدير في العرض طمعاً في المال .

* * *

على أن العرف الاجتماعي – مع سلطاته الغالب – قد يستفيد من روح الدين وحكمة التشريع فوق ما يستفيده من نصوصه في أوامره ونواهيه . وروح الدين الإسلامي التي سرت إلى العرف في المجتمعات الإسلامية أن الزواج رحم ومرة وسكن .

١ - كتاب الفلسفة القرآنية للمؤلف .

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا
وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوْدَةً وَرَحْمَةً .

(سورة الروم)

فلا زواج بغير موعدة ورحمة ، ولا حكمة للزواج إن لم يكن ملذاً يأوي منه الزوجان معاً إلى سكن يليقان عنده أعباء الصراع العنيف في الحياة الخارجية إلى حين . وخير الزواج ما استطاع أن يدبر للإنسان كهذا أميناً يشوب إليه كلما أخلاته المتابع والشواغل إلى ظلاله . وإنه ليعيش من الدنيا في جحيم موصول العذاب إن لم يكن فيها ذلك الكهف الأمين وذلك الملجأ الحصين .. فإن عز عليه أن يجده كما أراده فليس ذلك بمحنة على أن حياة الجحيم هي الحياة المثل وأن كهوف الأمان ليست بالطلب الجدير بالطلب والصيانت .

ومن قديم الزمان هيأت الأئمة طبيعة المرأة لتدارير ذلك السكن وتزويده بزاد المودة والرحمة . ومن أراد أن يتكلم بلغة «الاستقلال» والانفصال بالفرص فله أن يقول إن النوع الانساني خلائق أن يستغل الفوارق بين طبيعتي الجنسين ليتفتح بكل منها غاية ما ينتفعه في موضعه وبحاله . ولكن ذلك من قبيل تقسيم العمل وتخصيص كل طبيعة لما يناسبها ولا يكن خصومة على دعاوى المساواة أو الرجحان . فما خلق الحنسان ليكون كل منهما متساوياً لصاحبه في طراز واحد من المزايا والملكات ، وإنما خلقت لكل منهما مزاياه وملكاته ليكمل بها صاحبه ويزيد بها ثروة النوع كله من خصائص النفس وألوان الفهم والشعور .

وعلى هذه السنة الطبيعية الاجتماعية ، من تقسيم العمل وإتقان كل عامل لضرب من ضروريه يتعاون الزوجان كل فيما هو أصلح له من مطالب الحياة : على الرجل شطر الكفاح في سبيل الرزق وكفاية أهله متونة الكدح في مضطرب الزحام والصراع ، وعلى المرأة شطر السكن الأمين وكلاء الجيل المقبل في نشأته الأولى ، وليس بالشطر الزهيد حضانة الغد وإعداد مستقبل الإنسانية مرحلة بعد مرحلة على الدوام .

ونحتوي الشريعة الإسلامية تفصيلاً مسحياً عن حقوق كل من الزوجين قبل الآخر وقبل الأسرة في مجتمعها ، وكلها تتجه إلى هذه الغاية المقصودة من إقامة الأسرة على المودة والرحمة ، ولا ينحرف عنها حق من الحقوق عن هذه الغاية بلا استثناء حق التأديب لرب الأسرة . فإن حق التأديب لا ينفي المودة والرحمة ولم ينفهم فيما هو أمن الأمور بالمودة والرحمة وهو تربية البنين وتربية المتعلمين ، وتخويل رب الأسرة حق التأديب بدل " من أحوال كثيرة كلها غير صالح وكلها غير معقول في شؤون القوامة البيتية ، فلما أن يكون لرب الأسرة هذا الحق في معظم الشئون البيتية وإما أن يستغنى عن التأديب في الأسرة أو يوكل التأديب فيها إلى دور الشرطة والقضاء في كل كبيرة وصغيرة تعرض للزوجين على الرضا والغضب والجهل والنحوى . هذا أو يكون التأديب المسحوا به أن ينصرم حبل الزواج وأن ينهدم بناء البيوت على من فيها من الآباء والأمهات والبنين .

ولا يخفى أن عقوبات التأديب إنما توضع للمسين والمسيئين ولا توضع لمن هم غنيون عن التأديب متورعون عن الإساءة ، وليس من أدب التشريع أن تسقط الشرائع حساب كل نقيصة تستردها وتألف منها ، فما دامت النقيصة من التناقض التي تعرض للإنسان ولو في حالة من ألف الحالات فخلو التشريع منها قصور يعب على الشريعة ولا يمتنع به الفرار الواقع من تلك النقيصة . ولو حذف من القوانين كل عيب تألف من ذكره لما بقيت في تلك القوانين بقية تستلزم منها الضرورة الموجبة لبقائها . إذ كانت العيوب التي لا تألف الأسماع منها أهون الأضرار الاجتماعية وأعندها عن التشريع والعقاب .

والآدب العام - بعد - شيء غير عقوبات التأديب في القانون . فالحياء يأبى للرجل الكريم أن يضرب امرأته وأن يعاملها بما يغض من كرامتها . وما أنكره النبي عليه السلام غير مرة أن يضرب الرجل امرأته وهو يأنس إليها في داره : « ألم يستحب أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العير ؟ »

إلا أن الخلاق المستحسن - خلاق الكراهة والحياة - ليست هي الخلاق

التي توجب الحساب والعقاب وليس هي الأخلاق التي يقف عندها التشريع وتبطل بعدها فرائض الزجر والمؤاخذة . فإذا وضعت العقوبات في مواضعها فلا مناص من أن يحسب فيها الحساب للحميد والذميم من الأخلاق والعيوب ، بل لا مناص لخسنان الحساب للتهم خاصة لأن الضرورة هنا ضرورة النهي والردع ،وليس ضرورة التواب والتثجيج . وبين الوعظ والهجر والعقوبة البدنية تفاوت العقوبات الزوجية في الإسلام ثم يكون التحكيم أو الفراق :

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَيُعَظُّوْهُنَّ وَأَفْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطْعَنْتُكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْهِ أَكْبَرًا
وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنَهُمَا فَابْعُثُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ
يُرِيدَا إِصْلَامًا يُوقَنُ اللَّهُ بِيَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْهَا خَبِيرًا ...

(سورة النساء)

ولأنه من السُّخُفِ الرُّخيصِ أن يقال إن جنس النساء قد بريء من المرأة التي يصلحها الضرب ولا يصلحها غيره ، ونقول إنه سخف رخيص وخيم لأنه ذلك السُّخُفِ الذي يضرُّ كثيراً ولا يفيد أحداً إلا الذي يشتري سمعة الكياسة في سوق الحدائق «التقليدية» أو يسميه الغربيون بـ«بازار الذي هو به حقيق» : وهو اسم الداعي المتحدى Snob ... وقد وجد هؤلاء في أمم لم تستكثُر عقوبة البخل على كرامة الرجلة وكراهة الجندي ، وغيرت مئات السنين وهي تعلن القوانين التي توجب العقوبة البدنية لمن يخالفون الأوامر أو النظم العسكرية ، وإن لهم مع ذلك لُنْدَحَةً من العقوبات المستطاعة في المعاهد العامة كالجلبس والتأخير وتتنزيل الرتبة وقطع الأجر والحرمان من أبواب الشرف والفصل من الخدمة . فلو لا أنها حقيقة خاوية لا تنبئ أحداً ولا تدل على كياسة صادقة لما جاز في عرف هؤلاء الأدعية أن تسرى عقوبة البخل في مؤاخذة الجنود وأن تمنع بعد إخفاق الحيل جميماً في عقوبة النشور .

ولم ترك هذه العقوبة على كراحتها بغير حدتها المعمول الذي تملئه كل

مشكلة بحسبها من المُخلق المُهود في آداب الزوجين ، وإنما حدها الصالح أن تكون أصلح من الفراق ونَهَا بناء الأسرة في تقدير الرجل والمرأة . فإن لم تكن كذلك فهي المضاراة التي توجب التحكيم بين الأسرتين ، أو توجب الطلاق بحكم الشريعة مرجعها الأخير الذي ينبغي أن يؤخر إلى أقصاه بعد انقطاع الحيلة وذهاب الرجاء في الوفاق .

وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعُلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ .

(سورة البقرة)

ويحق للمرأة عند نشوء زوجها وإعراضه أن تلجأ إلى حكم غير حكمة ترضاه قبل شكوكها من أذى المضاراة التي توجب الطلاق ..

وَإِنِ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِغْرِاصًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ..

(سورة النساء)

• • •

فإذا جاز لباحث يتوخى الصدق أن يعقب على تشريع الاسلام فعن واجبه أن يحمد لهذا التشريع أنه قدر الواقع حسابه وأحاط كل تقدير بما يستدعيه من الحبطة والضيمان الميسور في أمثال هذه العلاقات ، وأن نظرة الشريعة الاسلامية إلى حقوق المرأة من مبدئها قد كانت نظرة تصحيح لما سلف من الشرائع ، وإنما لما نقص فيها .

فلم يكن للزواج حدود الشرائع الوضعية وفي الشرائع الدينية قبل الاسلام؛ ولا كان فيها ما يعتبر شريعة وافية مقدرة لأحواله وضروراته عند المقارنة بينها وبين الشريعة الاسلامية .

كانت المرأة كالرقيق في قوانين الدولة التي كانت تسمى أم القوانين وهي الدولة الرومانية .

و كانت حطاماً يحرق بقيد الحياة على ضريح زوجها في الديانة البرهامية .

و كانت ديانة العهد القديم تبيح لمن يشاء أن يتزوج ما يشاء بلا قيد ولا قسمان ، وبهذه الإباحة وردت فيه أخبار لإبراهيم ويعقوب وموسى ودادود وسليمان .

ثم جاءت المسيحية فلم تنقض حكماً من أحكام الناموس في أمر الزواج . وسئل بولس الرسول عن شرط الأسقف فكتب في رسالته الأولى إلى تيموثاوس أنه ينبغي أن يكون «بلا لوم بعل امرأة واحدة» وهو تخصيص لا موجب له لو كان هذا هو الحكم العام المرعى بين جميع المؤمنين بالدين .

و ظل آباء الكنيسة في الغرب يبيحون تعدد الزوجات ويعرفون بأبناء الملوك الشريعين من أزواج متعددات ، فلما منعه بعد القرن السابع عشر على أثر الخلاف بينها وبين الملوك الخارجيين عليها كانت حجة منعه أن الاكتفاء بالواحدة أخف الشرور لمن لا يقدر على الرهبانية ، ولم يكن منعه إكباراً لشأن المرأة يوم كان الخلاف بينهم على أنها ذات روح أو أنها جسد غير روح .. ولم يكن بينهم خلاف يومئذ على أنها حبالة الشيطان ، وبعد أن يكون الإنسان عنها أسلم ما يمكن .

و بينما أمم الحضارة في إجماعها على تلك النظرية الزرية إلى المرأة كانت أمة الصحراء تقضي فيها قضاء لا خيار بينه وبين ما عداه : كانت تشامم بمولدها ولا تبالي أن تعاجلها بالدفن في مهدها ، مخافة العار أو مخافة الإلحاد .

و من تلك الزاوية النائية عن العالم تقبل عليه دعوة سماوية تتصفيها من ظلم وترفعها من ضعة وتبسط لها كنف المودة والرحمة وتنتزع لها من القلوب عدلاً أعني على الرؤوس ، وتقيد من مباح الزواج ما لم يقيده عرف ولا قانون ، وتجعل لها الخيار بين ما ترضاه منه وما تأبه ، و تستجد لها حياة يستحق المنصف والمكابر أن يمحدوا فضلها العظيم على ما كانت عليه .

و أما بعد هذا فماذا جاءت به القرون بعد القرون من زيادة لها على نصيتها

من عدل الإسلام ؟

خير ما لها في الاسلام لم يدركه خير ما لها في العصر الحديث ، وشر ما يصيبها من الاسلام رحمة ونعمة بالقياس الى الشر الذي يسلّمها العصر الحديث إليه .

ولا تزال فضائل العصر الحديث في حاضرها وما لها دعوى لم يؤيدها ثبوت من حوادث الواقع ولا من مبادئ النظر .

فاما حوادث الواقع فشكوى المرء منها في بيته وفي دنياه كأسوأ ما كانت في عهد من العهود .

واما مبادئ النظر فلا خير للمرأة أن تكون على مبدأ القرون الوسطى شيطاناً يسلم الانسان ما سلم منه ، ولا خير لها أن تكون على مبدأ الفروسيّة الكاذبة ملكاً في مبازل السوق ، ولا هي في خير مع الناس حتى يقنعوا لها الطبيعة – إن استطاعوا – ويقنعوا أنفسهم قبلها أن المرأة والرجل ندان متساويان متعادلان .



زواج النبي

يندر أن يطرق خصوم الاسلام موضوع الزواج دون أن يرجعوا منه إلى زواج النبي ويندرعوا به إلى الالتفاف في شخصه الكريم والتشكيك من ثم في دعوته المباركة ودينه القوم .

وللإسلام خصوم محترفون وخصوصاً ينكرون على قدر جهلهم به ويسيرة نبيه عليه السلام .

ولاخفاء بخصوصه المحترفين . فهم جماعة المبشرين الذين اخندوا الالتفاف في الإسلام صناعة يتفرغون لها ويعيشون منها ، وصناعتهم هذه لا تصلطنع عملاً لها أهم وأخطر من عملها في تبشير المسلمين أو تبشير الوثنين وأشباه الوثنين لكيلاً يتتحولوا من الوثنية إلى الإسلام . فلا غنى لأصحاب هذه المخصوصة – أو هذه الحرفة – من اختلاق المآخذ وتصييد التهم التي تجري بها أرزاقهم وتحصل بها أعمالهم ، سواء عرفاً الحقيقة من وراء هذه المآخذ وهذه التهم أو جهلوها وأعرضوا عن البحث فيها ، لأنهم يريدون الاتهام ولا يستريحون إلى معرفة تهدم كل ما عملوه وتصرفهم عن كل ما أفوه وعقدوا النية عليه .

أما خصوم الاسلام من غير زمرة المبشرين فأكثرهم يخاصمونه على السمع ولا يعنهم أن يبحثوه ولا أن يبحثوا ديناً من الأديان حتى الدين الذي آمنوا وشبوا من حجور أمها لهم عليه . وقليل من أولئك الخصوم غير المحترفين من

يتلفق الدراسات الاسلامية تلفقاً لا يفید الدارس ولا يبتعث منه إلا أن يعلم ما تعلمه لطائفه من التلاميذ يكتفيهم منه أن يعرف من أخبار الاسلام ما لم يعرفوه . وبعض هؤلاء الدارسين المدرسين حسن النية لا يأبه أن يعرف بالحقيقة إذا استمع إليها ، وبعضهم سيء النية لأنه مسخر في خدمة الاستعمار وما إليها من الدعايات الدولية ، فلا يعنيه من المعرفة إلا ما يعلى له في عمله ويمهد لدعائه.

وما اتفق خصوم الاسلام عن سوء نية على شيء ، كما اتفقوا على خطة التبشير في موضوع الزواج على الخصوص ، فكلهم يحسب أن المقتل الذي يصاب منه الاسلام في هذا الموضوع هو تشويه سمعة النبي عليه السلام ، وتمثيله لأنبياء في صورة معيبة لا تلائم شرف النبوة ولا يتصف صاحبها بفضيلة الصدق في طلب الاصلاح ، وأي صورة تغنيهم في هذا الغرض الأئم كما تغنيهم صورة الرجل الشهوان الغارق في لذات الجسد العازف في معيشته البيتية ورسالته العامة عن عفاف القلب والروح؟ .

إنهم لعلى صواب في الخطة التي تخبروها لإصابة الاسلام في مقتله من هذا الطريق الوجيز .

ولنهم لعلى أشد الخطأ في اختيارهم هذه الخطة بعينها ، إذ أن جلاء الحقيقة في هذا الموضوع أهون شيء على المسلم العارف بدينه المطلع على سيرة نبيه ، فإذا بمقتله المظنون حجة يكتفي بها المسلم ولا يحتاج إلى حجة غيرها لتعظيم نبيه وتبرئة دينه من قاله السوء الذي يفترى عليه .

فلا حجة للمسلم على صدق محمد عليه السلام في رسالته أصدق من سيرته في زواجه وفي اختيار زوجاته ، وليس للنبيه من آية أشرف من آيتها في معيشةنبي الاسلام من مطلع حياته إلى يوم وفاته .

ما الذي يفعله الرجل الشهوان الغارق في لذات الجسد إذا بلغ من المكانة والسلطان ما بلغه محمد بين قومه ؟

لم يكن عسيراً عليه أن يجمع إليه أجمل بنات العرب وأفنت جواري الفرس والروم على تخوم الجزيرة العربية .

ولم يكن عسيراً عليه أن يوفر لنفسه ولأهلـه من الطعام والكسـاء والزـينة
ما لم يتوفـر لـسيد من سـادات الـجزـيرـة في زـمانـه .

فهل فعلـ محمد ذلك بعد نـجـاحـه ؟

هل فعلـ محمد ذلك في مـطـلـع حـيـاته ؟

كـلا : لم يـفعـله قـطـ بل فـعلـ نـقـبـصـه وـكـادـ أن يـفـقـدـ زـوـجـاتـه لـشـكـاـيـتـهـنـ منـ
شـفـفـ العـيـشـ فيـ دـارـهـ .

ولـمـ يـجـدـثـ قـطـ أـنـ اختـارـ زـوـجـةـ وـاحـدـةـ لأنـهاـ مـلـيـحةـ أوـ وـسـيـمةـ ،ـ وـلـمـ يـبـينـ
بعـذرـاءـ قـطـ إـلـاـ العـذـراءـ الـيـ علمـ قـومـهـ جـمـيعـاـ أـنـ اختـارـهـ لأنـهاـ بـنـتـ صـدـيقـهـ
وـصـفـيـهـ وـخـلـيـفـتـهـ مـنـ بـعـدهـ :ـ أـبـيـ بـكـرـ الصـدـيقـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ .

هـذـاـ الرـجـلـ الـذـيـ يـفـتـرـيـ عـلـيـهـ الـأـثـمـةـ الـكـاذـبـونـ أـنـ الشـهـوـانـ الغـارـقـ فـيـ لـذـاتـ
حـسـهـ –ـ قـدـ كـانـتـ زـوـجـتـهـ الـأـوـلـىـ تـقـارـبـ الـحـمـسـينـ وـكـانـ هوـ فـيـ عـنـفـوانـ الشـابـ
لـاـ يـجـاـوزـ الـخـامـسـةـ وـالـعـشـرـينـ قـدـ اختـارـتـهـ زـوـجـاـهـ لـأـنـهـ الصـادـقـ الـأـمـيـنـ فـيـماـ
اشـتـهـرـ بـهـ بـيـنـ قـوـمـهـ مـنـ صـفـةـ وـسـيـةـ ،ـ وـفـيـماـ لـقـبـهـ بـهـ عـارـفـوـهـ وـعـارـفـوـ الـصـلـنـقـ
وـالـأـمـانـةـ فـيـهـ ،ـ وـعـاـشـ مـعـهـ إـلـيـ يـوـمـ وـفـاتـهـ عـلـىـ أـحـسـنـ حـالـ مـنـ السـيـرـةـ الطـاهـرـةـ
وـالـسـمـعـةـ النـقـيـةـ ،ـ ثـمـ وـفـيـهـ بـعـدـ مـوـتـهـ فـلـمـ يـفـكـرـ فـيـ الزـوـاجـ حـتـىـ عـرـضـتـهـ عـلـيـهـ
سـيـدـةـ مـسـلـمـةـ رـقـتـ لـهـ فـيـ عـزـلـتـهـ فـخـطـبـتـ لـهـ السـيـدـةـ عـائـشـةـ بـإـذـنـهـ ،ـ وـلـمـ تـكـنـ هـذـهـ
هـذـهـ الـفـتـاةـ الـعـزـيزـةـ عـلـيـهـ تـسـمـعـ مـنـ كـلـمـةـ تـرـضـيـهـ غـيـرـ ثـنـائـهـ عـلـىـ زـوـجـتـهـ الـراـحلـةـ
وـوـفـائـهـ لـذـكـرـاـهـ .

وـمـاـ بـنـيـ –ـ عـلـيـهـ السـلـامـ –ـ بـوـاحـدـةـ مـنـ أـمـهـاتـ الـمـسـلـمـينـ لـمـاـ وـصـفتـ بـهـ عـنـدـهـ
مـنـ جـمـالـ وـنـضـارـةـ إـنـعـاـ كـانـتـ صـلـةـ الرـحـمـ وـالـطـعـنـ بـهـ عـلـىـ الـمـهـانـةـ هـيـ الـبـاعـثـ
الـأـكـبـرـ فـيـ نـفـسـ الـشـرـيفـةـ عـلـىـ التـفـكـيرـ فـيـ الزـوـاجـ بـهـ .ـ وـمـعـظـمـهـنـ كـنـ أـرـاملـ
أـمـاـتـ فـقـدـنـ الـأـزـوـاجـ أـوـ الـأـوـلـيـاءـ وـلـيـسـ مـنـ يـتـقدـمـ خـطـبـتـهـنـ مـنـ الـأـكـفـاءـ مـنـ
إـنـ لـمـ يـفـكـرـ فـيـهـنـ رـسـولـ اللـهـ .

فـالـسـيـدـةـ سـوـدـةـ بـنـتـ زـمـعـةـ مـاتـ اـبـنـ عـمـهـ المـتـرـوـجـ بـهـ بـعـدـ هـوـفـتـهـ مـنـ الـمـجـرـةـ

إلى الحبشة ولا مأوى لها بعد موته إلا أن تعود إلى أهلها فيكرهونها على الردة أو يتزوج بغير كفء لها أو بكافء لها لا يريدها.

والسيدة هند بنت أبي أمية - أم سلمة - مات زوجها عبد الله المخزومي ، وكان أيضاً ابن عمها ، أصابه جرح في غزوة أحد فقضى عليه ، وكانت كهله مسنة فاعتذر إلى الرسول عليه السلام بسنها لتعفيه من خطبتها ، فواساها قائلاً : سلي الله يؤجرك في مصيبتك وأن يخلفك خيراً ، فقالت : ومن يكون خيراً لي من أبي سلمة ؟ وكان الرسول عليه السلام يعلم أن أبي بكر وعمر قد خطبها فاعتذر بمثل ما اعتذر به إليه ، فطيب خاطرها وأعاد عليها الخطبة حتى قبلتها .

والسيدة رملة بنت أبي سفيان تركت أباها وهاجرت مع زوجها إلى الحبشة فتنصر زوجها وقارقها في غربتها بغير عائل يكفلها ، فأرسل النبي عليه السلام إلى النجاشي يطلبها من هذه الغربة المهملة وينقذها من أهلها إذا عادت إليهم راغمة من هجرتها في سبيل دينها ، ولعل في الزواج بها سبباً يصل بينه وبين أبي سفيان بوشحة النسب فتميل به من جفاء العداوة إلى مودة تخرجه من ظلمات الشرك إلى هداية الإسلام .

والسيدة جويرية بنت الحارث سيد قومه كانت بين السبايا في غزوة بني المصطلق فأكرمنها النبي عليه السلام أن تدل ذلة السباء فتزوجها وأعتقها وحضر المسلمين على إعناق سباياهم فأسلموا جميعاً وحسن إسلامهم ، وخيرها أبوها بين العودة إليه والبقاء عند رسول الله فاختارت البقاء في حرم رسول الله .

والسيدة حفصة بنت عمر بن الخطاب مات زوجها فعرضها أبوها على أبي بكر فسكت وعرضها على عثمان فسكت . وبث عمر أسفه للنبي فلم يشا أن يضن على صديقه ووليه بالمشاهدة التي شرف بها أبي بكر قبله ، وقال له : يتزوج حفصة من هو خير لها من أبي بكر وعثمان .

والسيدة صفية الإسرائيلية بنت سيد بن قريطة خيرها النبي بين أن يردها إلى أهلها أو يعتقها ويتزوجها فاختارت البقاء عنده على العودة إلى ذويها ،

ولولا الخلق الرفيع الذي جبت عليه نفسه الشريفة لما علمنا أن السيدة صفية قصيرة يعيشها صواحبها بالقصر ، ولكنه سمع إحدى صواحبها تعيبها بقسرها فقال لها ما معناه من روايات لا تخرج عن هذا المعنى : إنك قد نطقت بكلمة لو أقيمت في البحر لقدرته ، وجب خاطر الأسيرة الغريبة أن تسمع في بيته ما يكدرها ويغضض منها .

والسيدة زينب بنت جحش - ابنة عمته - زوجها من مولاه ومتبناه زيد ابن حارثة ، فنفرت منه وعز على زيد أن يروضها على طاعته، فأذن له النبي في طلاقها ، فتروجها عليه السلام لأنها هو المستول عن زواجه ، وما كان جمالها خفيأً عليه قبل تزويجها بولاه . لأنها كانت بنت عمته يراها من طفولتها ولم تفاجئه بروعة لم يعهد لها .

والسيدة زينب بنت خزيمة مات زوجها عبدالله بن جحش قتيلاً في غزوة أحد ، ولم يكن بين المسلمين القلائل في صحابته من تقدم خطبتها ، فتكلفل بها عليه السلام ، إذ لا كفيل لها من قومها .

وهذا هو الحريم المشهور في أباطيل المبشرين وأشياه المبشرين ، وهذه هي بواعث النفس التي استعصى على المبطلين أن يفهموها على جليتها ، فلم يفهموا منها إلا أنها بواعث إنسان غارق في الذات الحس ، شهوان !

ولقد أقام هؤلاء الزوجات في بيت لا يجدن فيه من الرغد ما يجدنه الزوجات في بيوت الكثرين من الرجال مسلمين كانوا أو مشركين . وعلى هذا الشرف الذي لا يدانيه عند المرأة المسلمة شرف الملكات أو الأميرات ، شقت عليهن شدة العيش في بيت لا يصبن فيه من الطعام والزينة فوق الكفاف والقناعة بأيسر اليسير ، فاتتفقن على مفاتحته في الأمر واجتمعن يسألنه المزيد من النفقه وهي موفورة لديه لو شاء أن يزيد في حصته من الفيء ، فلا يعترضه أحد ولا يحاسبه عليه . إلا أن الرجل المحكم في الأنفس والأموال - سيد الخزيرة العربية - لم يستطع أن يزيدهن على نصبيه ونصبيهن من الطعام والزينة ، فأمهمهن شهراً ونغيرهن بعده أن يفارقهنه ولهن منه حق المرأة المفارقة من المداعن ، أو يقبلن ما قبله لنفسه معهن من ذلك العيش الكفاف .

ولو أن هذا الخبر من أخبار بيت النبي كان من حوادث السيرة المحمدية التي تخفي على غير المطلعين والمتواضعين في الاطلاع لقد كان للمبطلين بعض العذر فيما يفترونه على نبي الاسلام من كذب وبهتان . إلا أنه يعلمه كل من اطلع على القرآن ووقف على أسباب التزيل ، وليس بينها ما هو أشهر في كتب التفسير من أسباب نزول هذه الآيات في سورة الأحزاب :

« يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَا زَوْجَكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرْدَنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِيَّنَتْهَا فَتَعْالَى إِنْ أَمْتَعْكُنَّ وَأَسْرَحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا . إِنْ كُنْتُنَّ تُرْدَنَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَالْدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعْدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا » ...

(سورة الأحزاب)

وأقل المبشرين المحترفين ولعما بالتفتيش عن خفايا السيرة النبوية خلائق أن يطلع على تفاصيل هذا الحادث بمخدا فيه . لأنه ورد في القرآن الكريم خاصاً بالمسألة التي يتكلب المبشرون المحترفون على استقصاء أخبارها وإحصاء شواردها ، وهي مسألة الزواج وتعدد الزوجات . وقد كان لهذا الحادث الفريد في سيرة النبي صلى لم يبلغه حادث من الحوادث التي عنيت بها العشيرة الاسلامية حين كانت في بيتها المحدودة تحيط بإيمانها إحاطة الأسرة بأيتها .

حدث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « كنا نحدثنا أن غسان تتصل النعال لغزونا ، فنزل صاحب يوم نوبته فرجع عشاء فضرب بابي ضرباً شديداً وقال : ألم هو ؟ ففرزعت فخرجت إليه ، وقال : حدث أمر عظيم ! قلت : ما هو ؟ أ جاءت غسان ؟ قال : لا بل أعظم منه وأطول ... طلق النبي صلى الله عليه وسلم نساءه .. » .

ولما تألف ربات البيت يشكون ويلحقن في طلب المزيد من النفقه لبث النبي في داره مهموماً بأمره ، وأقبل أبو بكر فوجد الناس جلوساً لا يؤذن لأحد منهم . فدخل الدار ولحق به عمر بن الخطاب فوجد النبي واجماً وحوله نساً ، فأحب أبو بكر أن يسري عنه بكلمة يقولها ... وكأنه فطن لسر هذا

الوجوم من النبي بين نسائه المجتمعات حوله فقال : «يا رسول الله ! لو رأيت بنت خارجة ... سألكي النفقه فقمت إليها فوجأت عنقها . ! فضحك النبي وقال : هن حولي كما ترى يسألني النفقه . فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها ، ويقولان : مسائل رسول الله ما ليس عنده ؟ فقلن : والله لا نسأل رسول الله شيئاً أبداً ليس عنده » ...

وهجر النبي نساءه شهراً ، يمهلهن أن يختزن بعد الروايةين البقاء على ما تيسر له ولهن من الرزق وبين الانصراف بمنعة الطلاق . وببدأ بالسيدة عائشة فقال : إني أريد أن أعرض عليك أمراً أحب ألا تعجل فيه حتى تستشيري أبيك . فسألته : وما هو يا رسول الله ! فعرض عليها الخيرة مع سائر نسائه في أمرهن . فقالت : أفيك يا رسول الله أستشير قومي ؟ بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة . وأجاب أمهات المسلمين بما أجابته به السيدة عائشة ، وانتهت هذه الأزمة المبكرة بسلام ، وما استطاع صاحب الدار — وهو يومئذ أقدر رجل في العالم المعور — أن يحل أزمة داره بغير إحدى الثتين : أن يجمع النية على فراق نسائه أو يقنعن بما لديهن من رزق كفاف .

أعن مثل هذا الرجل يقال إنه حلس شهوات وأسير لذات ؟

أعن مثله يقال إنه ابتلى من رسالته مأرباً يغيه الدعاة غير المداية والإصلاح ؟

فيهم كان هذا الشقاء بأهوال الرسالة وأوجالها من ميعة الشباب إلى سن لا متعة فيها لمن صاحبه التوفيق والظفر أو لمن صاحبته النعيبة والهزيمة ؟

ومن أراد الدعاة لغير المداية والإصلاح فلماذا يريدها ، وما اللي يغنمها من ورائها ؟

أتراه يريدها مخاطراً بأمته وحياته مستخفًا بال مجرة من وطنه والعزلتين أهلها ، ليسوم نفسه بعد ذلك عيشة لا يقنع بها أقرب الناس منه وأعلاهم شرفاً بالانتماء إليه ؟

أمن أجل الحس ولذاته يتزوج الرجل من تزوج بهن وهو سيد الجزيرة
العربية وأقدر رجالها على اصطفاء النساء الحسان من الحرائر والإماء؟
وهل يتزوج بهن الشهوان الغارق في لذات الحس ليقتدين به في اجتواء
الترف والزينة وخلوص الصميم للإيمان بالله وابتغاء الدار الآخرة؟

وما مأربه من كل ذلك إن كان له مأرب في طويته غير مأربه في العلانية؟
وعلام يجاهد نفسه ذلك الجحود في بيته وبين قومه إن لم تكن له رسالة يؤمن
بها ولم تكن هذه الرسالة أحب إليه من النعمة والأمان.

إن المبشرين المحتفين لم يكشفوا من مسألة الزواج في السيرة النبوية مقتلاً
يصيبه حمدًا أو يصيب دعوته من ورائه ، ولكنهم قد كشفوا منها حجة لا
حججة مثلها في الدلالة على صدق دعوته وإيمانه برسالته وإنخلاصه لها في سره
كإخلاصه لها في علانيته ، ولو أنهم يعولون على جهل المستمعين لهم لاجتهدوا
في السكوت عن مسألة الزواج خاصة أشد من اجتهادهم في التشهير بها واللغط
فيها .

وعلم الله ما كانت براءة محمد من فريتهم مرئته يجلاء الحقيقة في مسألة
الزواج والزوجات . فإن أحداً يفقه ما يفوته به لا يسيغ أن يقول إن عملاً
كالذي قام به محمد يضطلع به رجل غارق في لذات الحس مشغول بشهوات
الحسد . ولئن كان كذلك ثم استطاع أن يتم دعوته في حياته وأن يبقيها تامة
قوية لخلافه ليكون إذن آية الآيات على تكوين من الخلق لا يداريه تكون .

ولسنا نعتقد أن ديناً رفيعاً يسول للمتدين به أن يفترى الأباطيل على خلق الله ،
وأقبح من ذلك في شرع الدين الرفيع أن يكون الافتراء على الناس سبيلاً إلى
التبيشير بكلمات الله . ولكن المبشرين المحتفين لا يدينون بالله ولا بالناس ،
 وإنما يدينون بعبادة الحسد الذي ينكرونه ذلك الإنكار ويؤمنون به في أعمالهم
وأقوالهم أحسن الإيمان .

الطبقة

الطبقة في المجتمع هي الفئة التي تتشابه به في درجة العمل ونمط المعيشة وتأثير الخلق والعادة ، وهي — بعد الأمة والأسرة— أكثر الوحدات الاجتماعية ذكرًا وأكبرها خطورةً في العصر الحاضر .

والناس مصطلحون على تقسيم الطبقات إلى ثلاثة : غنية وفقيرة و MISER، أو عليا ودنيا ووسطى ، ولعله تقسيم مستعار من مرتضيات المكان التي يمكن أن تقسم إلى فوقة وتحتية ومستوية ، أو الرسوم الجغرافية التي يمكن أن تقسم إلى شرقية وغربية ومتوسطة ، أو من تنظيمات الجيوش التي يمكن أن تقسم إلى طبعة وساقه وقلب . أما تقسيم المجتمع إلى ثلاثة طبقات من حيث درجات العمل وأنماط المعيشة وتأثيرات الخلق والعادة فهو تقسيم على وجه التشبيه والتقرير ، كأنه تقسيم الناس إلى ثلاثة ألوان بين البياض والسوداء ، أو تقسيمهم إلى ثلاثة أشكال من ملامح الوجه . وكلها تقسيمات تقبل على وجه التشبيه والتقرير لا على وجه الدقة والتحقق .

فلا نهاية للفوارق بين الناس في الطائفة الواحدة ولا في العمل الواحد ولا يوجد فاصل واحد تتحضر فيه أسباب التفرقة بين طائفة وطائفة أو بين واحد وواحد من أبناء الطائفة . لأن المرجع في أسباب هذه التفرقة لا يقف بنا في النهاية دون الظاهرة الكونية التي لا يشد عنها كائن واحد بين السموات والأرضين ، فليس في أجرام السموات الواسعة جرمان يتساوىان في الحجم أو في الحركة

أو في الضوء أو في المسافة ، وليس على فرع واحد من شجرة ورقة تتساوىان في السعة أو في اللون أو في الموضع أو في مادة العصارة النباتية ، وليس هنالك ورقة واحدة تتساوى في وقتين من أوقات النهار والليل .

وإذا بلغ من عمق هذه المظاهرة الكونية واسعها أن تمثل في المادة الخامدة في تركيبها المحدود فأحرى بالجماعة الإنسانية التي لا تنحصر تراكيبيها الحسية والمعنية إلا تضيق فيها عوامل هذه الظاهرة حتى تنحصر برمتها في سبب من أسباب الأخلاق أو سبب من أسباب الفكر أو أسباب الاقتصاد أو أسباب العوارض الطبيعية . فإن هذه العوامل المشابكة في كل جماعة إنسانية تساند وتتناظر وتعمل عمل الأصداد كما تعمل عمل الأشباء في كل معرض من معارض الحياة . ونحسب أنه لو جاز أن يكون بينها عامل أضعف من سائر العوامل لكان أضعفها جميعاً عامل الاقتصاد الذي زعم جماعة الماديين التاريخيين أنه هو عاملها الوحيد أو عاملها الذي لا يقوى على مناهضته عامل سواه .

في بلاد الطبقات – بلاد الهند – لم تكون السيادة العليا لطبقة التجار وذوي الأموال والمرافق الصناعية والزراعية ، بل كان هؤلاء معدودين من الطبقة الثالثة أو الثانية على أكبر تقدير ، ومن فوقهم جميعاً طبقة المقاتلين وفرسان الحرب وذوي الشجاعة والدرية على استخدام السلاح .

والإقطاعيون في أوروبية لم يكونوا يوماً من أيامهم طبقة متفقة في المصلحة أو متتجاوزة على وئام وسلام . بل كان اسمها نفسه مشتقاً من المنازعنة والخصومة ، وكانت العداوة بين كل فارس منها وجيشه أشد من العداوة بين الفارس والفالح .

ورأس المال زال من البلاد الروسية وزال معه أغنىاؤها وسرائرها ونبلاؤها ، وظهرت فيها – مع هذا – طبقة حاكمة من الخبراء والمهندسين لا تدانيها في سلطتها واستبدادها طبقة حاكمة في أشهر البلاد باستبداد نظم الصناعة ورؤوس الأموال .

والصناعة الكبرى لم تكن هي الطور الاقتصادي الأخير الذي جرد العمال طبقة مستقلة تتقدم الصنوف لما يسمونه حرب الطبقات ولكنهم تجردوا هذه الحرب لأنهم تجمعوا في أمكنته متقاربة يتلقون فيها على المطالب والحركات ويستطيعون باتفاقهم أن يعطلوا الأعمال في المصانع ويكرهوا أصحابها على الإصغاء إليهم ، وكذلك فعل العمال في عهد الرومان قبل عهد الصناعة الكبرى بتحت عشرين قرناً حين ثاروا بقيادة «سيارتوكوس» . وفعل عمال سبرطة قبلهم ما فعلوه ، ومنهم طوائف «الميلوب» الذين كانوا يقتسمون حصة من غلال الأرض الزراعية كما كانوا يتقاضون الأجرور .

والطبقة الغنية يخرج منها من يخرج ويدخل إليها من يدخل كلما تغيرت فيهم صفاتهم النفسية أو الفكرية . ففي اليوم فقير الغد ، وفقير الأمس غني اليوم ، على حسب صفاتهم أو حسب الفرص التي تنهي لهم ويسوسونها بعقولهم وأخلاقهم ، لا لأن العوامل الاقتصادية وحدها هي التي تخلق طبقات المجتمع وتبيّنها إلى أن تتبدل هذه تبدل تلك معها ، كأنهما — مما — كتلة صماء تتغير من فترة إلى فترة ولا عمل فيها لإرادة الداخلين فيها ولا الخارجين منها .

* * *

وستبقى الطبقات ما بقي الناس مختلفين ، وسيبقى الاختلاف بينهم بلا عد وبلا حد ، يقسمه من يريد التقريب والإيجاز ثلاثة ثلاثة أو أربع أو أربعين اثنين ، إلا أنه سيرجع في مئات الفوارق وألوافها إلى تلك الظاهرة الكونية لا تدع ورقين على فرع واحد من الشجرة الواحدة مشابهتين كل التشابه في تركيب الأجزاء ، وأخرى لا يتشابه التركيب في الجماعات الإنسانية ولو تشابه ظروفها الاقتصادية كل التشابه فيما بدا واستر وفيما يملأه الأفراد أو تملأه الجماعات من إرادة وتدبير .

* * *

ويحق لنا أن ننظر إلى المسألة من وجهة أخرى غير وجهة الواقع الذي لا حيلة لنا فيه . فسأل أثراانا نسلم هذه الظاهرة الكونية لأنها قضاء حرم ينفذ علينا

كما ينفي في الكون كله من أعلاه إلى أدناه ؟ أترانا نبدل من هذه الظاهرة الكونية لو ملكتنا التبديل في حياتنا الإنسانية فلا ندع بين الإنسان والانسان موضعًا لاختلاف التركيب في الأجسام أو في الأخلاق أو في العقول أو في الأحوال والأطوار ؟

لو أننا فعلنا ذلك لظلمتنا أنفسنا وحرمنا النوع الانساني ثروة من الأفكار والعواطف والأذواق يجيء علينا الحرج من منها أفراداً وجماعات . فإن هذه الثروة النفسية هي التي تميزنا من الآباء الدنيا ، وهي التي تميز التقدمين مما على المتأخرین ، وهي التي تهدىنا من تنوع الكفایات وتوزيع الأعمال وتجعل كل فريق منا لازماً لكل فريق بين سكان الكورة الأرضية قاطبة أو بين السكان في كل بقعة من بقاعها على انفراد . ويظل هذا التنويع في أفكارنا وأخلاقنا وأذواقنا ثروة نفسية نحرص عليها ولو ثبت أنها - في أصولها - ضرورات اجتماعية تقسرنا عليها المنفعة المادية وال الحاجة الحيوانية . فإن الضرورات التي تفتح لنا آفاقاً من الفكر والخلق والذوق تنوعها وتوسيع جوانبها خير من الضرورة التي تحبسنا في أفق ضيق يهبط بنا شيئاً فشيئاً إلى حضيض تحت حضيض من الحيوانية العجماء .

فلو أننا ملكتنا زمام الأمانينا بأيديينا لما طاب لنا أن نلغي طبقات الناس التي يختلفها تنوع الأفكار والأخلاق والأذواق ، ولا بد أن يختلف معها اختلافاً في درجات الأعمال وأنماط المعيشة ومأثرات العرف والعادة . فإن شر المجتمعات مجتمع مشابه قليل المزايا يصدق عليه ما قاله الشاعر العربي بفطرته السليمة في بني الجهم :

وبني الجهم قبيلة ملعونة حُصّ اللحى مشابهو الألوان

وإن مجتمعاً كهذا المجتمع الضيق المشابه في أحوال أبنائه وأطوارهم لشر من المجتمع الذي تتتنوع فيه الأحوال والأطوار ولو طغى فيه أناس على آخرين وثار فيه المقهورون على الطغاة القاهرين ، فإنه يؤول في آخرة المطاف إلى بقاء الأصلح من الفريقين أو بقاء الصالح من أخلاق كل فريق .

ولعلنا نرجو في هذا الصراع خيره في هذا العصر إذا كان من آثار شروره أن نعلم بها ، وأن نعرف ما نخدره منها ، ونسعى إلى اجتنابه بما في وسعنا . فإذا لم يكن من أمانينا أن نحو الاختلاف لأنه نحو للتباين أو نحو لثروتنا الإنسانية – فليكن من أمانينا أن يجعله اختلافاً لا طغيان فيه ولا استثمار ، ولا مذلة فيه من الجانب الآخر ولا حرمان .

وخير المجتمعات إذن مجتمع يسمع للكلفيات والمزايا الخلقية بال المجال الذي يناسبها في الحياة العامة ، ولكنه لا يسمح بأن تحرم أحداً حقه أو تقف بيته وبين مجاله الذي استعد له بما هو أهله ، ولو لم يولد فيه ولم يكن منه بالنسب والوراثة .

وهذا المجتمع هو الذي يأمر به الإسلام ويحده ويزكيه بتعاليمه ووصياته . فهو لا يمنع التفاوت بين أقدار الناس وإن كانوا من الأنبياء والمرسلين .

* * *

« ولَقَدْ فَضَلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ » .

(سورة الأسراء)

* * *

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَنْ كَلَمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ » ...

(سورة البقرة)

* * *

ولا يسوى الإسلام بين العلماء والجهلاء ، ولا بين المؤمنين في صدق الإيمان .

* * *

« هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ».
(سورة الزمر)

* * *

« يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ » ..
(سورة المجادلة)

وليس من العدل في الاسلام أن يختلف الناس في العمل ويتساوى في الأرزاق ، فهم مختلفون في درجات الرزق كاختلافهم في درجات العلم والإيمان .

* * *

« نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مِعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَقْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ».
(سورة الزخرف)

« وَاللَّهُ فَضَلَّ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرُّزْقِ ».
(سورة النحل)

* * *

إلا أن هذا التفاضل في العلم أو في الرزق لا يقوم على النسب الموروث ولا على الغصب والسطوة ، وإنما يقوم على العمل ولا يحق لأحد أن يحتفظ به إلا بقدر ما ينتهي فيه بعمله .

* * *

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْرَجُوا » ...
(سورة العجرات)

* * *

« وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ
دَرَجَاتٍ لِّيُبُلوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ ».

(سورة الأنعام)

* * *

« وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مَا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَاوٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ » ...

(سورة الأنعام)

* * *

ولا يخفى أن المجتمع الإسلامي مجتمع ضمائر ونفوس يخاطبها الدين ، ولديها سبل الخطاب الذي يراد به صلاح العقول والأبدان . فإذا خص الإسلام طائفة بالخطاب فتلك هي الطائفة التي تمتاز بالعلم والقوامة الفكرية في الأمة ، ولا يحمد الإسلام من مجتمع إنساني أن يخلو من هذه الطائفة التي تناط بها النصيحة وتوكيل إليها مهمة المداية إلى الرشد والتغيير من الضلالة في مصالح الدين والدنيا . وتلك هي جماعة أهل الذكر وجماعة الداعين إلى الخير الآمر بن بالمعروف والناهيز عن المنكر ، وهي الجماعة التي سماها فقهاء الإسلام بعد ذلك بأولي الخل والعقد وكلوا إليها ترشيح الإمام والرقابة على ولاية الأمور ، تطوعاً لا يندبهم له أحد ولا يفرضه أمر مرسوم يتحكم فيه سلطان الدولة ، ولكنها أمانة العلم ينهض بها من هو أهل لها ويستمع له من يستمع وهو مسئول عن صوابه أو خطئه في الفقة والاختيار .

* * *

« فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ».

(سورة النحل)

* * *

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

وأسوء المجتمعات في الدين الإسلامي مجتمع أقوام لا يتواصون بالخير ولا يتناهون عن منكر فعلوه . إلا أن الإسلام يعني بالضمائر والتغوص ويقرن إلى ذلك على الدوام عنابته بمرافق الدنيا ومصالح الأجسام .

فالمسلم مأمور كما تقدم – في غير موضع – بأن يستوفي نصيبيه من طيبات دنياه ، وله أن يجمع من المال ما يستحقه بعمله وتدييره ، ولكن في غير إسراف ولا استثمار ولا احتكار .

كسب المال مباح محمود ، ولكن الذين يكترون الذهب والفضة ولا ينفقونها في الخير ملعونون مستحقون للعذاب الأليم :

وَالَّذِينَ يَكِنُزُونَ الْبَهْبَةَ وَالنِّفَضَةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ .

(سورة التوبة)

وصلاح المال أن تتداوله الأيدي :

كَمْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ .

(سورة العشر)

وليس من التغير في غنى المال أن يجمعه الإنسان حتى يطفيه :

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى .

(سورة العلق)

أما المحتكرون فهم منبوذون من المجتمع الإسلامي يبرأ منهم ويلعنهم الله ، كما جاء في الأحاديث النبوية الشريفة : «الحالب ممزق والمحتكر ملعون» و «كما جاء فيها : «من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد بريء من الله وبريء الله منه».

ودفعاً للحصيلة في المضاربة بالفقد أو بالطعام لاحتقاره وتحليل الربا عليه قد نهى عليه السلام أشد النبي عن مبادلة المعادن والأطعمة التماثلة بزيادة فيها فقال في روايات مشابهة : «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتترن والملح بالملح مثلاً» بمثل يداً يد فمن زاد أو اشترى فقد أربى ».

والإسلام يحب للمسلم أن يعمل ويكره له أن يتبطل ويتكل على غيره . وأحاديث النبي عليه السلام تؤكد الأوامر الإلهية في هذا المعنى فيما يجمعه قوله تعالى :

«وقلِّ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» .

(سورة التوبة)

والنبي عليه السلام يقول «إن الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطل» .

ويقول : «أفضل الركوب ك الرجل يده » .

وكان الخليفة عظيم عمر بن الخطاب مؤسس الدولة الإسلامية يقول : «والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيمة . فإن من قصر به عمله لا يسرع به حسابه ..» .

فلا عذر في المجتمع الإسلامي لمن يبعد عن العمل والكسب وهو قادر عليهما . أما الذي يبعد عنهما اضطراراً لعجز أصحابه أو حرج وقع فيه فله على المجتمع حق مفروض لا هوادة فيه يؤديه عنه كل من ملك نصاب الزكاة وهي إحدى الفرائض الخمس التي بني عليها الإسلام ، ولم يتكرر في القرآن الكريم ذكر فريضة منها كما تكرر ذكر هذه الفريضة بلقطها أو بلقط يدل

عليها كالصدقة والإحسان والبر وإطعام اليتامي والمساكين . ومن الآيات التي ورد فيها الحض على الزكاة ما يعلم المسلم أن البر في العقيدة وإيتاء المال لأصحاب الحق المشرع فيه :

« لِيْسَ الْبَرُّ أَنْ تُؤْتُوا مُجْهَّمَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكُنَّ الْبَرُّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذُوِّ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَأَبْنَى السَّبِيلَ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ ».

(سورة البقرة)

وما ورد في الحض على الزكاة باسم الصدقات مع بيان مستحقتها قوله تعالى في سورة التوبه :

« إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفَقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤْلَفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنَى السَّبِيلِ فَرِيقَةٌ مِّنَ اللَّهِ ».

(سورة التوبه)

وت يجب الزكاة على الأنعام والماشية وعلى الأموال وعروض التجارة وغلات الزروع . ونصاب الزكاة في الإبل خمس وفي البقر ثلاثون وفي الغنم أربعون ، ونصابها في الأموال والعروض ثمرات الزروع يضارع هذه القيمة على وجه التقريب ، والخمسة المفروضة على النصاب تضارع ربع العشر من رأس المال ، والخمسة المفروضة على الثمرات تضارع العشر مما يسقيه المطر ونصف العشر مما تسقيه الغروب وأدوات الري على إجماليها .

ففي كل ستة يستحق الموزعون المفتقرون إلى المعونة جزءاً من أربعين جزءاً من رؤوس الأموال في الأمة ، أو جزءاً من عشرة أجزاء من ثمرات الزراعة وما إليها ، وهو مقدار من الثروة العامة لا ينحصر مقدار مثله في الأمة

الخديئة التي تقررت فيها حصة من موارد الدولة للإتفاق على العجزة والشيوخ ومن يستحقون العون لغير تفريط أو تقصير .

ومن الآيات المتقدمة نعلم أن المستحقين للزكاة ثمانية أصناف هم : (١) القراء وهم الذين يملكون شيئاً دون نصاب الزكاة ويستغلونه في حاجاتهم وضروراتهم و (٢) المساكين وهم الذين لا يملكون شيئاً و (٣) عمال الزكاة وهم موظفو الدولة الذين يحصلونها أو يوزعنها و (٤) المؤلفة قلوبهم وهم المسلمون حديث العهد بالاسلام من تخشى عليهم الفتنة أو الكفر يستألفهم الاسلام ولا يعملون ما يؤذى المسلمين و (٥) الأرقاء الذين يفتدون من الأسر بالمال و (٦) المنكوبون بالمقارم و (٧) المجاهدون الذين يحتاجون الى النفقة و (٨) الغرباء المنقطعون عن يعولهم ، وكل من هو في حكم هؤلاء اضطراراً الى رعاية المجتمع وعجزاً عن ولایة أمره بنفسه .

• • •

ولم يقصد الاسلام بفرضية الزكاة أن يجعلها حلّاً لمشكلة الفقر في المجتمعات الإنسانية . فإنما مشكلة الفقر في المجتمع الاسلامي بالعمل وال усили في طلب الرزق يتعاون على تدبير وسائلهما ولاة الأمر وطلاب الأعمال ويخاسب الإمام على التوالي في هذه المهمة كما يحاسب على التوالي في سائر مصالح الرعية . ولا شك أن الاسلام قد صنع في حل مشكلة الفقر من أساسها صنيعه الذي لم يسبقه إليه دين من الأديان الكتابية أو أديان الحضارات الغابرة . فإنه مسع عن الفقر قداسته التي جللت بها عبادات الأمم وأحاطته بها في الصوامع والبيع والمحاريب المنقطعة عن العمران ، ومسع عنه تلك القداسة من جذورها حين أنكر تعذيب الجسد وحرمانه ، وحين رفع عن الجسد مسبة الدين والنجاشة المتأصلة في دخلية التكوين . فأوجب على المسلم أن ينعم بطيبات الرزق وأنكر عليه أن يحرم ما أحل الله من تلك الطيبات التي لا تقف عند حدود الضروريات بل تتحططها إلى الزينة والجمال . ومن استهان بأثر هذه النظرية السليمة إلى الفقر فليتخيل كيف كانت مشكلة الفقر تساس للعلاج بين أناس ينظرون إليه نظرة

انتقديس وينظرون الى متاع الجسد نظرة الزرارة والتذنيس ؟ وليتختيل الفارق البعيد بين مجتمع يعمل على تعظيم الفقر واعتبار العمل في طلب الرزق غلطاً تبني به الروح من غواية الجسم المرذول ، وبين مجتمع يعمل على إيجاب السعي ويلوم أبناءه على تحريم الطيبات والزهد في الدنيا ، ويؤاخذ الإنسان إذا مد يده بالسؤال وعنده قوت يكفيه مؤونة السؤال .

إن الإسلام قد جاء بالوسيلة التي لا غنى عنها في مكافحة الفقر وحل مشكلته يوم جعله ضرورة لا تباح لل المسلم إلا كما تباح الضرورات التي لا حيلة فيها ولا اختيار معها . وإنما فرض الزكاة لمن أصابتهم تلك الضرورات وأقدّم لهم عن السعي واستنفدوها – مع المجتمع – كل حيلة في تدبير العمل المستطاع . ومن لم يكن منهم مستطيعاً عملاً بتدبير من الإمام أو بتدبير من نفسه فهو مكفول الرزق بما تجبيه الدولة من حصة الزكاة حقاً معلوماً يتلقاونه من الإمام ولا هوادة فيه .

وليست حصة الزكاة بالقدر الصغير عند المقارنة بينها وبين الحصة التي تخصص من ثروة الأمة في المجتمعات الحديثة للإنفاق على العجزة والشيوخ والمعاقين ومن يعولهم ، فإنها – كما هو معلوم – تضارع جزءاً من أربعين جزءاً من ثروة الأمة في كل سنة ، أو تضارع عشر التمرات الزراعية وما إليها ، وليس في مجتمع من المجتمعات – حتى الشيوعية منها – من يزيد على هذا القدر في الإنفاق على ذوي الحاجات من العجزة والشيوخ . إلا أن الإسلام مع هذا لم يقصر الإحسان على فريضة الزكاة ولا أسقط عن القادرين واجب الغوث لمن يعرفونهم ويقدرون على إمدادهم بما يعينهم على شدائدهم . إذ ليست الزكاة هي كل ما يصنعه المحسنون القادرون على الإحسان ، ولكنها هي الإحسان الذي تفرضه الدولة وتستخلصه من المفروض عليهم عنوة إن لم يؤدوه طواعية في موعده المعلوم .

وإذا اتفقت مشكلة الفقر ومشكلة الطبقات على هذا النحو فالعاطلون كلهم في كفالة المجتمع والطبقات كلها عاملة متجهة تحمل مشكلتها بتصحيح أوضاعها وتوطيد هذه الأوضاع على نظام عادل في مجتمع سليم .

وآخر الحلول التي أسفرت عنها تجارب القرون المطاؤلة في مشكلة حرب الطبقات – أن هذه المشكلة لا تزال إلا بإزالة الطبقات بل بإزالة الحرب بينها ، وإن هذه الحرب تمنع كلما تقارب الفجوة الواسعة بين الطبقات فلا إفراط في الغنى ولا إفراط في الفقر ولا سبيل لفريق منها أن يجوز على فريق سواه . وقد ابتدع خبراء الصناعة والاقتصاد في العصر الأخير وسيلة للتقارب بين ذوي الأموال وطوائف الصناع والعمال أن يشتري كوا في المصلحة الكبرى متعاونين عليها مساهمين فيها ، إما بتوزيع الحصص على ثقاوته مقاديرها ، وإما بتعميم المرافق التعاونية التي تتلاقى فيها منافع المنتجين المستندين وأرباح البائعين والشرأة .

وليس في هذا الحل شرط من شروطه لا تيسر تعليم الإسلام ووصاياه . فإن التعاون أدب من آدابه يأمر به الناس جميعاً وتنذر للتبنيه إليه أمة تتواصى بالمعروف وتتناهى عن المنكر .

* * *

« وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْمُنْكَرِ » .
(سورة المائدة)

* * *

« وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ » .

(سورة العصر)

* * *

وواجب الكبار فيه كواجب الصغار . فليس من المسلمين كبير لا يرحم الصغير وصغير لا يوقر الكبير كما جاء في الحديث الشريف : « ليس من لم يوقر الكبير ويرحم الصغير . ويأمر بالمعروف وينه عن المنكر ». وإنه لما ييسر هذا التعاون بين طوائف الأمة أن تقرر فيها كفالة الضيفاء

فِرْضًا مُخْتَوِمًا عَلَى الْقَادِرِينَ ، وَأَنْ يَمْتَنَعْ حَبْسُ الْمَالِ فِي أَيْدِي فَرِيقٍ مِنَ النَّاسِ
فَلَا إِفْرَاطٌ فِي الْفَنِّ وَلَا إِفْرَاطٌ فِي الْفَاقَةِ ، وَلَا اسْتِثْنَارٌ وَلَا حِرْمَانٌ .

وَلَا تَحْلُ مشَكَّلَةُ الطَّبَقَاتِ بِالرَّأْيِ أَوْ بِالوَاقِعِ إِلَّا عَلَى هَذَا التَّحْوِي الَّذِي يَنْتَهِي
إِلَى إِزَالَةِ حَرْبِ الطَّبَقَاتِ وَلَا يَنْتَهِي إِلَى إِزَالَةِ الطَّبَقَاتِ . فَالْعَالَمُ بِغَيْرِ مَا دَامَ
فِيهِ أَنْوَاعُ الْكَفَافِيَاتِ وَفَوَارِقُ الْمَزَایَا وَالصَّفَاتِ ، وَمَا دَامَتْ هَذِهِ الْأَنْوَاعُ
وَالْفَوَارِقُ فِيهِ يَتَّمُّ بَعْضُهَا بَعْضًا وَيَجْزِي بَعْضُهَا عَلَى مَعْوِنَةِ بَعْضٍ . وَالْعَالَمُ عَلَى
شَرِّ مَا يَكُونُ إِذَا زَالَ فِيهِ كُلُّ خَلَافٍ بِزِوالِ الْأَدَاءِ الْمُخْتَلِفِ عَلَيْهَا : يَتَنَازَعُ
النَّاسُ الْأَمْوَالَ فَتَرْزُولُ الْأَمْوَالُ ، وَيَتَنَازَعُونَ الْحُكْمَ فَيُرْزُولُ الْحُكْمُ ، وَيَتَنَازَعُونَ
الْحُرْبَيْةَ فَتَرْزُولُ الْحُرْبَيْةَ ، وَمَا هُمْ فِي الْحَقِّ بِقَادِرِينَ عَلَى إِزَالَةِ شَيْءٍ وَاحِدٍ يَتَنَازَعُونَ
عَلَيْهِ ، فَلَوْ أَزَّ الْوَالَا فَوَارِقَ الْأَرْزَاقِ لَمْ يَزِيلُوا الْفَوَارِقَ بَيْنَهُمْ عَلَى الدَّكَاءِ وَالْغَيَاءِ ،
أَوْ عَلَى الْفَوْقَةِ وَالْفَسْعَفِ أَوْ عَلَى الْجَاهِ وَالْخَمْولِ ، أَوْ عَلَى الْوَسَامَةِ وَالْدَّمَامَةِ ، أَوْ
عَلَى الْذَّرِيَّةِ وَالْعَقْمِ . وَلَوْ أَنْهُمْ أَزَّ الْوَهَا لَزَالُوا أَجْمَعِينَ ، وَلَكِنَّهُمْ بِاَقْوَنْ بِرْحَمَةِ
اللهِ .

«... وَلَا يَزَّالُونَ مُخْتَلِفِينَ» .

(سورة هود)



الرق

شرع الاسلام العتق ولم يشرع الرق . إذ كان الرق مشروعًا قبل الاسلام في القوانين الوضعية والدينية بجميع أنواعه : رق الأسر في الحروب ، ورق السبي في غارات القبائل بعضها على بعض ، ورق البيع والشراء ، ومنه رق الاستدامة أو الوفاء بالديون .

وكانت اليهودية تبيحه ، ونشأت المسيحية وهو مباح فلم تحرمه ولم تنظر الى تحريره في المستقبل ، وأمر بولس الرسول العبيد بإطاعة سادتهم كما يطيعون السيد المسيح ، فقال في رسالته الى أهل أفسس :

«أيها العبيد ! أطليعوا سادتكم حسب الجسد بمنوف ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح ، ولا بخدمة العين كمن يرضي الناس بل كعبد المسيح عاملين مشيئة الله من القلب خادمين بنية صالحة كما للرب ليس للنامن ! عالمين أن مهما عمل كل واحد من الخير فذلك يناله من الرب عبداً كان أم حراً».

وأوصى الرسول بطرس بمثل هذه الوصية ، وأوجبها آباء الكنيسة لأن الرق كفارة من ذنوب البشر يؤذى بها العبيد لما استحوذوه من غضب السيد الأعظم ، وأضاف القديس الفيلسوف توما الأنكريني رأي الفلسفة الى رأي الرؤساء الدينين فلم يعرض على الرق بل زكاه . لأنه على رأي أستاذه أرسسطو حالة من الحالات التي خلق عليها بعض الناس بالفطرة الطبيعية ، وليس مما ينافي الإيمان أن يقنع الانسان من الدنيا بأهون نصيب .

ومذهب أرسطو في الرق أن فريقاً من الناس مخلوقون للعبودية لأنهم يعملون عمل الآلات التي يتصرف فيها الأحرار ذوو الفكر والمشيئه . فهم آلات حية تلحق في عملها بالآلات الحامدة ، ويحمد من السادة الذين يستخدمون تلك الآلات الحية أن يتسموا فيها القدرة على الاستقلال والتمييز فيشجعواها ويرتقوا بها من منزلة الأداة المسخرة إلى منزلة الكائن العاقل الرشيد .

وأستاذ أرسطو - أفلاطون - يقف في جمهوريته الفاضلة بمحرمان العبيد حق «المواطنة» وإيجارهم على الطاعة والخضوع للأحرار من سادتهم أو من السادة الغربياء ، ومن تطاول منهم على سيد غريب أسلمته الدولة إليه ليقتضي منه كما يريد .

وقد شرعت الحضارة اليونانية نظام الرق العام ، كما شرعت نظام الرق الخاص أو تسخير العبيد في خدمة البيوت والأفراد ، فكان للهياكل في آسيا الصغرى أرقاؤها الموقوفون عليها . وكانت عليهم واجبات الخدمة والحراسة ، ولم يكن من حقوقهم ولاية أعمال الكهانة والعبادة العامة .

وانتقضى على العالم عصور بعد عصور وهذا النظام شائع في أرجائه بين الأمم المعروفة في القارات الثلاث ، ينتشر بين أمم الحضارة وقبائل البدية التي تكثر فيها غارات السلب والمرعى ، ويقل انتشاره بين الأمم الزراعية عند أودية الأنهار الكبرى كوادي النيل وأودية الأنهر الهندية . إلا أن الأمم في الأودية الهندية كانت تأخذ بنظام الطبقة المسخرة أو الطبقة المتبوذة ، وهي في حكم الرقين العام من وجهة النظر إلى المكانة الاجتماعية والحقوق الإنسانية .

وعلى هذه الحالة كان العالم كله يوم مبعث الدعوة الإسلامية من قبل الصحراء ، ليس فيه من يستغرب هذه الحالة أو من يشعر بحاجة إلى تعديل فيها حيث يكثُر الأرقاء أو حيث يقلون .

ففي البلاد التي كثر فيها عدد الأرقاء كانت الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية فيها مرتبطة بأعمال الرقيق في البيوت والمزارع والمرافق العامة ،

فلم يكن تغيير هذه الأوضاع مما يخطر على البال ، ولم يكن تغييرها ممكناً
بين يوم وليلة ، لو أنه خطر على بال أحد .

وفي البلاد التي قل فيها عدد الأرقاء لم تكن هناك مسألة حازمة أو معجلة
تسمى مسألة الرقيق وتستدعي من ذوي الشأن اهتماماً بالتغيير والتعديل .

وكان عدد الأرقاء قليلاً في البداية العربية بالقياس إلى أمم الحضارة إذ
كان عددهم بين المسلمين الأوائل لا يزيد على عدد الأصابع في اليدين ، فلم
يكن بدعاً من الدين الجديد أن يترك الحال في الصحراء العربية – وفي العالم –
على ما كانت عليه : حالة لا يستغربها أحد ، ولا يفكر أحد في تغييرها أو
تعديلها . ولكنه لم يتركها ، ولم يغفلها ، ولم يؤجلها بين الإغضاب والاستحسان
لهوانها وقلة جدواها ، بل جرى فيها على دأبه في علاج المساوىء الاجتماعية
والأخلاقية : يصلح منها ما هو قابل للإصلاح في حسه ، ويمهد للتقدم إلى
المزيد من الاصلاح مع الزمن كلما تبيأت دواعيه .

ونحن نحب أن نلخص ما صنعه الاسلام في هذه المسألة قبل أربعة عشر
قرناً في بعض كلمات : إنه حرم الرق جميماً ولم يبح منه إلا ما هو مباح الى
الآن . وفحوى ذلك أنه قد صنع خيراً ما يطلب منه أن يصنع ، وأن الأمم
الإنسانية لم تأت بجديد في هذه المسألة بعد الذي تقدم به الاسلام قبل ألف ونيف
وثلاثمائة عام .

فالذى أباحه الاسلام من الرق مباح اليوم في أمم الحضارة التي تعاهدت
على منع الرقيق منذ القرن الثامن عشر إلى الآن .

لأن هذه الأمم التي اتفقت على معااهدات الرق تبيع الأسر واستبقاء
الأسرى إلى أن يتم الصلح بين المتحاربين على تبادل الأسرى أو التعريض عنهم
بالفداء والغرامة .

وهذا هو كل ما أباحه الإسلام من الرق أو من الأسر ، على التعبير
الصحيح .

وغاية ما هنالك من فرق بين الماضي قبل أربعة عشر قرناً وبين الحاضر في القرن العشرين أن الدول في عصرنا هذا تتولى الاتفاق على تبادل الأسرى أو على افتداء بعضهم بالغرامة والتعويض . أما في عصر الدعوة الإسلامية فلم تكن دولة من الدول تشغل نفسها بهذا الواجب نحو رعاياها المأسورين ، فمن وقع منهم في الأسر بقي فيه حتى يقتدي نفسه بعمله أو بعاله ، إذا سمح له الآسرى بالقداء .

فماذا لو أن الدول العصرية بقيت على خطة الدول في القرن السادس للميلاد ؟ ماذ لو أن الحروب اليوم انتهت كما كانت تنتهي في عصر الدعوة الإسلامية بغیر اتفاق على تبادل الأسرى أو على افتداکهم من الأسر بالتعويض والغرامة ؟ .

كانت حالة الأسرى اليوم تشبه حالة الأسرى قبل أربعة عشر قرناً في حقوق العمل والحرية والتمتع بالميزانية الاجتماعية ، وكان كل أسير يظل في موطن أسره رقيقاً مسخراً في الخدمة العامة أو الخاصة محروماً من المساواة في حقوق المواطنة بينه وبين أبناء الأمة الغالية .

حاله كحالة الرق التي سمح بها الاسلام على كره واضطرار .

ولكن الاسلام لم يقنع بها في إبان دعوته ، وأضاف الى شريعته في الرق نوافل وشروطآ تسبق الشريعة الدولية بأكثر من ألف سنة . فإذا كانت الشريعة الدولية لم تعرف الدولة في فكاك رعاياها من الأسر فقد سبق الاسلام الى فرض هذا الواجب على الدولة فجعل من مصارف الزكاة إنفاقها «في الرقاب » أي فكاك الأسرى ، وأن يحسب للأسرى حق من الفيء والغنيمة كحق غيرهم من المقاتلين .

وإذا كان ارتباط الأسرى ضربة لازب في الحروب الحديثة فالاسلام لم يجعله حتماً مقصباً في جميع الحروب ، وحرص على التخفيف من شدته ما تيسر التخفيف منه وجعل المن في التسريح أفضل الخططين :

« فَلَمَّا مَنَّا بَعْدٌ وَلِمَّا فِدَاهُ حَتَّى تَضَعَ الْحَرَبُ أُوزَارَهَا » .

(سورة محمد)

وَحَثَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى قَبْوِ الْقَدِيَّةِ مِنَ الْأَسِيرِ أَوْ مِنْ أَوْلَائِهِ :

« وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي أَنَا كُمْ » .

(سورة التور)

وقد كثرت وصايا النبي عليه السلام بالأرقام فقال في بعض الأحاديث «لقد أوصاني حبيبي جبريل بالرفق بالرقيق حتى ظنت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم» وكانت من آخر وصاياه قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى وصيته «بالصلة وما ملكت أيمانكم» وهي المسلمين أن يتكلم أحد عما ملك فيقول : عبدي وأمني . وإنما يذكرهم فيقول فتاي وفتاني كما يذكر أبناءه وبناته . وكان عليه السلام يعلم صحابته بالقدوة في معاملة الرقيق كما يعلمه بالفريضة والوصية فكان يتورع عن تأديب وصيفته ضرباً بالسوال و قال لو صيغة أرسلها فابتلاه في الطريق : «لولا خوف القصاص لأوجعتك بهذا السوال» .

ومن الوسائل الفردية التي تحرى بها الإسلام تعيم العتق وتعجيل فكاك الأسرى أنه جعل العتق كفارة عن كثير من الذنوب ، كالقتل الخطأ والمحنة باليمين ومخالفة قسم الظهار .

« وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصْدِقُوا . فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَلُوَّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٍ . وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيشَاقٌ فَلِدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقْبَةٍ مُؤْمِنَةٍ » .

(سورة النساء)

• • •

« لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللُّغُو فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكُنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقْدَتُمْ
الْأَيْمَانَ فَكَفَارَتُهُ إِطْعَامٌ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِكُمْ أَوْ
كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ». .

(سورة المائدة)

* * *

« وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسُ ». .

(سورة المجادلة)

* * *

ويحسب من الرذائل الماخوذة على الانسان السيء أنه لا يقتحم هذه العقبة
أو لا ينهض بهذه الفدية المؤكدة :

« فَلَا أَفْتَحَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَلَكُمْ رَقَبَةٌ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ
ذِي مَسْتَبَّةٍ بِتِيمَاءَ ذَّا مَتْرِيَةٍ ». .

(سورة البلد)

* * *

فالعتق إذن هو الذي شرعه الاسلام في أمر الرق : أما نظام الرق بأنواعه
فقد وجلده مشروعآ فحرمه جميعا ، ولم يبع منه إلا ما هو مباح الى اليوم في
نظام الأسرى وتسخيرهم في أعمال من يأسروهم من المقاتلين . وبسبق القوانين
الدولية بقراره إلزام الدولة واجب السعي في إطلاق أسرابها وإعتاقهم بالفداء ،
وشفع ذلك بالوسائل الفردية فيما تنتقل به الذمة الى الأفراد من مالكي الأرقاء
بعد وفاة الدولة بذمتها .

ولا يقال هنا إنه عمل كثير أو قليل ، بل يقال إنه العمل الوحيد الذي
استطاع في مخاربة نظام الرق ولم تستطع أسم الانسانية ما هو خير منه في علاج
هذه المسألة إلى الآن .

• • •

أي شفاعة كانت لأولئك المساكين المنسيين في عصر يصفونه بحق - في
تاریخ العالم - بأنه عصر الجحالة والظلمات ؟

لقد كانوا - على كثريهم أو قلتهم - أهون شأنًا من أن يهفل بهم صاحب
شريعة أو ولاية ، ولم يبلغ من مسالاتهم في جزيرة العرب ولا في بلد من بلاد
العالم أن تسمى مشكلة تلح على ولاة الأمر أن ينظروا في حلها بما يرضي العبيد
أو بما يرضي السادة المتعذّمين فيهم : كانت مسالاتهم من المسائل المفروغ
منها أو من مسائل العادة التي يتقبلها الناس على علامتها ولا يستغربون منها شيئاً
يدعوهم إلى تعديلها ، بل إلى الكلام فيها . فإذا بالاسلام يعلّم لهم على المجتمع
حلاً كحل الظافر المنتصر في كفاح يسام مغلوبه ما لم يكن ليرضاه باختياره ،
وإذا بالنظام العريق في أمم الحضارة بقية من بقايا الأمس رهينة بيومها الموعود
شأن الأرقاء في الجزيرة العربية أهون يومئذ من أن يدعوا ولاة الأمر إلى عناء
به على قسر أو على اختيار .

وشأن الأسرى في حروب الدول يومئذ كشأن الطريدة من الحيوان لا
تلسم من التمزيق إلا لتغفي غناء المطية المسخرة في غير رحمة ولا مبالاة بمحاسب .
وشرائع الدين - كشرائع العرف - قدوة لا يقاد عليها ما شرعه الاسلام
بغير سابقة في أمر الأسر ولا في أمر الأرقاء .

شريعة العهد القديم كما نص عليها الإصلاح العشرون من كتاب الثنتي
تقول للمقاتل المؤمن بها :

« حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعاها إلى الصلح . فإن أجبتك
إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير وتستعبد

لك . وإن لم تسلّمك بل عملت معك حرباً فحاصرها ، وإذا دفعها الرب إملك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة وكل غنيمتها فتفنّمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إملك . هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جداً التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا . أما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إملك نصبياً فلا تستبقي منها نسمة ما بيل تحرّمها تحرّيماً

وأقصى من هذا الجزاء جزاء المدن التي ينجم فيها ناجم بالدعوة إلى غير إله إسرائيل فإنها كما جاء في الإصحاح الثالث عشر من كتاب التثنية :

« فضرّياً تضرب بحد السيف وتحرّم بكل ما فيها مع بعثتها بحد السيف تجمع كلّ أمعتها إلى وسط ساحتها وتحرق بالنار ... المدينة وكلّ أمعتها كاملة للرب إملك ، ف تكون تلاً إلى الأبد لا تبني بعده » .

فالقدوة في حروب الدين وحروب الفتح تغري بالقسوة ولا تغري بالغفران والرحمة . وأحرى بعرب الجاهلية أن يكونوا في قسوة بني إسرائيل أو أشد منهم قسوة لأنهم أهل بادية مثلهم « يدتهم على كل إنسان ويد كل إنسان عليهم » كما قيل عنهم في العهد القديم ... فإذا عللت وصايا الرق في الإسلام بالعلل الطبيعية التي تسيفها عقول منكريه فماذا يقول الذين ينكرون الدعوة الإسلامية تعصباً لدين آخر ؟ وماذا يقول الذين ينكرونها من الحادين للأديان ؟

يقول المنكرون المتعصبون للدين غير الإسلام إن الدعوة برمتها تلقيق رجل دجال . ولا ندري كيف تسعي عقوفهم أن يكون الرسول الدجال أرفع أدياناً وأشرف خلقاً وأبر بالأنسانية الضعيفة من الرسل الصادقين المصدقين .

ويقول المنكرون من أنصار العلل الطبيعية إن الدعوة الإسلامية ولidea البلاد العربية خرّجت من أطواء عقائدها وتقاليدها وتأثيراتها . ولا ندري كيف يكون الإبهام والغموض إذا كان هذا هو التعليل والتفسير ، فإننا لا نقول شيئاً ترضاه العقول وتسويغ إليه إذا قلنا إن البيئة العربية جاءت بنقيس المتظر منها ونقيس المتظر من العالم حولها .

إن تصديق أ عجب الخوارق لأجدر بعقول الفريقين من قبول هذا اللغو الذي صدقوه وأطمأنوا إليه . ونحن أيضاً نريد للدعوة الإسلامية سببها المقبول فلا نرى تناقضاً بين هذا السبب وبين الواقع الذي لا غرابة فيه إلا إذا أوجبنا نحن على عقولنا أن نستغربه متعسفين .

فالغريب عندنا أن يأتي رجل دجال بما لم تأت به أرفع الحضارات والديانات من قبله ، والغريب عندنا أن يكون محمد مبعوثاً بإرادة الأمة العربية وهي ما هي في أيام الجاهلية .

أما الواقع المأتفق للعقل ، ولا مناقضة فيه لنواميس الكون ، فهو أن يخلق الله إنساناً كاملاً يلهمه الحق والرشد ويعينه إلى الهدى عليهما يعمل يستطيعه ويستطيع الناس أن يفهموه – متى حدث – كما يفهمون جلائل الأعمال – إلا أنهم لا يستطيعون أن يتوقعوه إذا قصروه على المأثور المعهود في سياق التاريخ .

وهذا تفسيرنا لوصايا الرق في الإسلام ، ترتضيه عقولنا وتقول عن يقين إنه أقرب إلى العقل من معجزة الدجل ومعجزة النافذ المستحيلة ، ونحسب أن المكابرة تصر عن الذهاب إلى الأمد الذي يدفعها إليه من لا يفرقون بين الدجل والصدق أو لا يفرقون بين الواقع والمستحيل .

وتتطوي القرون ويكتشف الزمن عن أزمة الرق الكبرى في التاريخ الحديث .

إن وصايا الإسلام في مسألة الرق خولفت كثيراً وكان من مخالفتها كثير من المسلمين ، ولكن الإسلام – على الرغم من هذه المخالفة المنكرة – لا يضيره ولا يغضنه قضاء التجربة العملية عند الموازنة بين جنائية جميع المسلمين على الأرقاء وجنائية الآخرين من أتباع الأديان الكتابية .

فالقاربة الإفريقية – في بلاد السود – مفتوحة أمام أبناء السواحل المجاورة لها منذ مئات السنين ، ولم تفتح للنخاسين من الغرب إلا بعد اتصال الملاحة على ساحل البحر الأطلسي في العالم القديم والعالم الجديد .

وفي أقل من خمسين سنة نقل النخاسون الغربيون جموعاً من العبيد السود تبلغ عدة البالين من ذريتهم - بعد القتل والاضطهاد - نحو خمسة عشر مليوناً في الأمريكتين : عدد يضارع خمسة أضعاف ضحايا النخاسة في القرارات الثلاث منذ أكثر من ألف سنة ، وهو فارق جسيم بحساب الأرقام يكفي للإبانة عن المزايدة السجعية في التجربة العملية بين النخاستين ، ولكنه فارق هين إلى جانب الفارق في حظوظ أولئك الضحايا بين العالم القديم والعالم الجديد . فإن في الأمريكتين إلى اليوم أمّة من السود معزلة بأنسابها وحظوظها وحقوقها العملية ، وليس في بلد من بلاد الشرق أمّة من هذا القبيل ، لأنَّ الاسود الذي ينتقل إليها يحسب من أهلها بعد جيل واحد ، له ما لهم وعليه ما عليهم بغير حاجة إلى حماية من التشريع أو نصوص الدساتير .



حُقُوقُ الْحَرْبِ

شاع عن الاسلام أنه دين السيف ، وهو قول يصح في هذا الدين إذا أراد قائله إنه دين يفرض الجهاد ومنه الجهاد بالسلاح ، ولكنه غلط بين إذا أريد به أن الاسلام قد انتشر بحد السيف أو أنه يضع القتال في موضع الإقاع .

وقد فطن لسخف هذا الادعاء كاتب غربي كبير هو توماس كارليل صاحب كتاب « الأبطال وعبادة البطولة » فإنه اخذ حمداً عليه السلام مثلاً لبطولة النبوة وقال ما معناه :

« إن اتهامه بالتعويل على السيف في حمل الناس على الاستجابة للدعوة سخف غير مفهوم . إذ ليس مما يجوز في التهم أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل به الناس أو يستجيبوا لدعوته ، فإذا آمن به من يقدرون على حرب خصومهم فقد آمنوا به طائعين مصدقين وتعرضوا للحرب من أعدائهم قبل أن يقدروا عليها » .

والواقع الثابت في أخبار الدعوة الاسلامية أن المسلمين كانوا هم ضحايا القسر والتعذيب قبل أن يقدروا على دفع الأذى من مشركي قريش في مكة المكرمة ، فهجرروا ديارهم وتغربوا من أهليهم حتى بلغوا إلى الحبشة في هجرتهم ، فهل يأمنون على أنفسهم في مدينة عربية قبل التجاهم إلى « يثرب » وإقامتهم في جوار أخوال النبي عليه السلام ، مع ما بين المدينتين من التنافس

الذي فتح لل المسلمين بينهما ثغرة للأمان ، ولم يكن أهل يثرب ليرجعوا بمقدتهم لولا ما بين القبيلتين الكبيرتين فيها « قبليي الأوس والخزرج » – من تزاع على الإمارة فتح بينهما كذلك ثغرة أخرى يأوي إليها المسلمين بعد أن خذل بهم جوار الكعبة ، وهو الجوار الذي لم يضق من قبل بكل لاذئيه في عهد الباهليه .

ولم يعد المسلمين قط إلى القوة إلا لمحاربة القوة التي تصدهم عن الاقتناع ، فإذا رصدت لهم الدولة القوية جنودها حاربوها لأن القوة لا تحارب بالحجنة والبينة ، وإذا كفوا عنهم لم يتعرضوا لها بسوء .

لذلك سالموا الحبشة ولم يحاربوها ، ولذلك حاربووا الفرس لأن كسرى أرسل إلى عامله في اليمن يأمره بتأديب النبي أو ضرب عنقه وإرسال رأسه إليه ، وحاربووا الروم لأنهم أرسلوا طلائthem إلى تبوك فبادرهم النبي عليه السلام بتجريد السرية المشهورة إلى تخوم الحجاز الشمالية ، وعادت السرية بغیر قفال حين وجدت في تبوك أن الروم لا يتأهبون للزحف على بلاد العرب ذلك العام .

ولم يفتح النبي عليه السلام أحداً بالعداء في بلاد الدولتين . إنما كتب إلى الملك والأمراء يبلغهم دعوته بالحسنى ، ولم تقع المعركة بعد هذا البلاغ بين المسلمين وجند الفرس والروم إلا بعد تحريضهم القبائل العربية في العراق والشام على غزو الحجاز وإعدادهم العدة لقتال المسلمين . وقد علم المسلمون بإصرارهم على اغتنام الفرصة العاجلة لما باعثتهم بالغرب من أطراف الجزيرة ، ولو لا اشتغال كسرى وهرقيل بالفن الداخلي في بلادهما لبوغت المسلمين بتلك المعركة قبل أن يتأهلاً لدافعتها أو التحصن دونها .

وفي الجزيرة العربية لم تقع حرب بين المسلمين وقبائلها إلا أن تكون حرب دفاع أو مبادرة إلى انتقام المجموع المبيت في أرض تلك القبائل ، وكانت العداوة سافرة بين المسلمين وشركي قريش لا يكتفيها المشركون ولا يواريون فيها ولا يخفون أنهم حقدوا النية على الإيقاع بمحمد وأصحابه ونفس العرب

من حوله وإيذاء كل من يدخل منهم في دينه . فلم تكن بين المسلمين والشركين حالة غير حالة الحرب إلا في أيام صلح الحديبية ، ثم عادت الحرب سجالاً بين الفريقين حتى تم فتح مكة وانتقلت الحرب من قتال سافر بين الشركين والمسلمين إلى قتال بالدس والمكيدة بين هؤلاء وزمرة المتخاذلين . وقد حرص الإسلام على تسمية كل عدو من أعدائه باسمه لا يعلوه، ولم يخلط بين حرب الشرك وحرب النفاق . لأنه لا يحاسب على العداوة بالنيات كما يحاسب على العداوة بالأعمال .

أما قبائل الجزيرة العربية في غير قريش فلم يحاربهم الإسلام إلا حرب دفاع أو حرب مبادرة لانتقام المجموع من جانبها ، وأخبار السرايا الإسلامية في بلاد العرب معروفة عفوفة بأسبابها ومقدامتها ، وكلها كما أحصاها المؤرخ العصري - أحمد زكي باشا - حروب دفاع وانتقام هجوم .

« ونذكر من بعد ذلك غزوةبني قينقاع من يهود المدينة ، فقد حاربهم المسلمون لنقضهم العهد بعد غزوة بدر الكبرى وتهلكهم حرمة سيدة من نساء الأنصار ، ثم غزوةبني غطفان ولم يخرج المسلمين لقتالهم إلا بعد أن علموا أنبني ثعلبة ومحارب من غطفان تجمعوا برئاسة دعثور المحاربي للإغارة على المدينة ، ثم سرية عاصم بن ثابت الأنباري و كانوا مع رهط عضل والقارة الذين خانوهم ودلوا عليهم هذيلاً » قوم سفيان بن خالد المللي الذي قتله عبد الله ابن أبيس ، ثم سرية المنذر بن عمرو وهم سبعون رجلاً يسمون القراء أحذتهم حامر بن مالك ملاعب الأستة لطمعه في هداية قومه ولعائهم فلم يرع قومه جواره وقتلوا القراء ، ثم غزوةبني التضير من يهود المدينة وذلك لنقضهم العهد والقائمون صيحة على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في ديارهم ، ثم غزوة دومة الجندل ولم يخرج المسلمين لقتالهم إلا لما علموا أن في ذلك المكان أعراباً يقطعون الطريق على المارة ويرسلون الإغارة على المدينة ، ثم غزوةبني المصطلق وهؤلاء من ساعدوا الشركين في أحد ولم يكتفوا بذلك بل أرادوا جمع الجموع للإغارة على المدينة ، ثم غزوة الخندق وكانت مع الأحزاب الذين حاصروا المدينة ، ثم غزوةبني قريطة من يهود المدينة لنقضهم العهد واجتماعهم :

مع الأحزاب ثم غزوة بني حيّان لقتلهم عاصم بن ثابت وإخوانه الذين حزن عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم غزوة الغابة لإغارة عبيدة بن حصن في أربعين راكباً على لقاح النبي صلى الله عليه وسلم كانت ترعن الغابة ، ثم سرية محمد بن مسلمة إلى القصة لما بلغ المسلمين أن بذلك الموضع ناساً يرددون الإغارة على نعم المسلمين التي ترعى بالمياء ، ثم سرية زيد بن حارثة لمحاكسة بني سليم الذين كانوا من الأحزاب يوم الحندق ، ثم سرية زيد كذلك للإغارة على بني فزاره الذين تعرضوا له ، ثم سرية عمر بن الخطاب لما بلغ المسلمين من أن جمعاً من هوازن يظهرون العداوة للمسلمين ، ثم سرية بشير بن سعد لما بلغهم من أن عبيدة بن حصن واعد جماعة من غطافان مقيمين بقرب خير للإغارة على المدينة . ثم سرية غالب الليبي ليقتص من بني مرة بذلك لأنهم أصابوا سرية بشير بن سعد ، ثم غزوة مؤتة وكانت ل相遇 شرحبيل بن عمرو الغساني للحارث ابن عمير الأزدي رسول النبي صلى الله عليه وسلم إلى أمير بصرى يحمل كتاباً وقتل إيه ، ولم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم رسول غيره حتى وجد لذلك وجداً شديداً . ثم سرية عمرو بن العاص لما بلغهم من أن جماعة من قضاة يتجمعون في ديارهم وراء وادي القرى للإغارة على المدينة ، ثم سرية علي بن أبي طالب لما بلغهم من أن بني سعد بن بكر يجتمعون الجموع لمساعدة يهود خير على حرب المسلمين ، ثم غزوة خير لأن أهلها كانوا أعظم حرب للأحزاب ثم سرية عبد الله بن رواحة لما بلغهم من أن بين رزام رئيس اليهود يسعى في تحريض العرب على قتال المسلمين ، ثم سرية عمرو بن أمية الصمرى لقتل أبي سفيان جزاء إرساله من يقتل النبي عليه الصلاة والسلام غدرآ ، ثم حرب العراق لما ارتكبه كسرى عندما أرسل إليه كتاب عرض عليه فيه الإسلام ، فإنه مزق الكتاب وكتب إلى بازان أمير له بالبنين يقول له : « بلغني أن رجالاً من قريش خرج بمكة يزعم أنهنبي فسر إليه فاستبه فإن تاب وإنما فابعث إليّ برأسه . أيكتب إلى هذا الكتاب وهو عبدي ؟ » فبعث بازان بكتاب كسرى إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع فارسين يأمره أن ينصرف معهما إلى كسرى فقدموا إليه وقال له : شاهنشاه

بعث إلى الملك بازان يأمره أن يبعث إليك من يأتي بك ، وقد بعثنا إليك فإن أبىت هلكت وأهلكت قومك وخربت بلادك » . فليس بعد ذلك عذر للمسلمين في امتناعهم عن حرب الفرس خصوصاً وقد كان للعرب ثارات كثيرة في ذمة العجم . ثم غزوة تبوك لما بلغ المسلمين من أن الروم جمعت الجموع ت يريد غزوهم في بلادهم ، وقد أعقبها فتح الشام والقسم الأعظم من دولة الروم «^(١) .

* * *

فهذا حق السيف كما استخدمه الإسلام في أشد الأوقات حاجة إليه .

حق السيف مرادف لحق الحياة ، وكل ما أوجب الإسلام فلائماً أو جبه لأنه مضطرب إليه أو مضطرب إلى التخلّي عن حقه في الحياة وحقه في حرية الدعوة والاعتقاد فإن لم يكن درءاً للعدوان والآفات على حق الحياة وحق الحرية فالإسلام في كلمتين هو دين السلام .

وأيسر من استفصال الحرب وأسبابها في صدر الإسلام أن نلقي نظرة عامة على خريطة العالم في الوقت الحاضر لنعلم أن السيف لم يعمل في انتشار هذا الدين إلا القليل مما عمله الإقنان والقدوة الحسنة . فإن البلاد التي قلت فيها حروب الإسلام هي البلاد التي يقيم فيها اليوم أكثر مسلمي العالم ، وهي بلاد أندونيسية والهند والصين وسواحل القارة الأفريقية وما يليها من سهول الصحاري الواسعة . فإن عدد المسلمين فيها قريب من ثلاثة مليون ، ولم يقع فيها من الحروب بين المسلمين وأبناء تلك البلاد إلا القليل الذي لا يجدي في تحويل الآلاف عن دينهم به الملايين ، ونقارن بين هذه البلاد والبلاد التي اتجهت إليها غزوات المسلمين لأول مرة في صدر الدعوة الإسلامية : وهي بلاد العراق والشام .. فإن عدد المسلمين فيها اليوم قلماً يزيد على عشرة ملايين يعيش بينهم من اختاروا البقاء على دينهم من المسيحيين واليهود والوثنيين أو

١ - المحاضرة السابعة من المحاضرات الإسلامية *

أشباء الوثنين . ومن المفيد في هذا الصدد أن نعقد المقارنة بين البلاد التي قامت فيها الدولة الإسلامية والبلاد التي قامت فيها الدول المسيحية من القارة الأوروبية . فلم يبق في هذه القارة أحد على دينه الأول قبل دخول المسيحية . وقد أقام المسلمون قرونًا في الأنجلترا وخرجوا منها وأبناؤها اليوم كلهم مسيحيون .

وأتفق من الإحصاءات والمقارنات أن نتفهم دخلة الدين من روحه التي تصبح العقيدة بصيغتها فيما يعيه الم الدين على قصد منه أو فيما ينساق إليه بوسعي من روح دينه كأنه عادة مطبوعة لا يلتفت إلى قصده منها . وروح الإسلام، في العلاقة بين المسلم وسائربني الإنسان ، تشف عنها كل آية وردت في القرآن الكريم عن حكمة الاجتماع من أكبر الجماعات إلى أصغرها ، ومن جماعة النوع الانساني في جملته إلى جماعة الأسرة ، وطبيعة الاجتماع في كل مخلوق إنساني منذ تكوينه في أصلاب آبائه وأجداده . فما هي حكمة الاجتماع في الشعوب والقبائل؟ وما هي حكمة الاجتماع في بيان الأسرة؟ وما هي حكمة الاجتماع في خلق الإنسان في يطن أنه؟

حكمتها كلها فيما يتعلم المسلم من كتابه أنها وشيعة من وشائج المودة والرحمة ، وسبيل إلى التعارف والتقارب بين الغرباء .

فالتعارف هو حكمة التعدد والتکاثر بين الشعوب والقبائل من أبناء آدم وحواء :

« يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُورًا وَقَبَائِلَ لِتَعْارَفُوا ». (سورة العجورات)

والمودة والرحمة هي حكمة الاجتماع في الأسرة :

« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوْدَةً وَرَحْمَةً ». (سورة النحل)

والنسب هو حكمة الاجتماع من خلق الإنسان منذ تكوينه في صلب أبيه :

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا» .

(سورة الفرقان)

والمؤمنون إخوة ، والناس إخوان من ذكر وأثني ، وشر ما ينشأه الناس من رذائلهم أنها تلقي بينهم العداوة والبغضاء :

«إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْعَمَرِ وَالْمَيْسِيرِ» .

(سورة المائدة)

والعداوة والبغضاء هما الجراء الذي يصيب الله به من ينسون آياته ويکفرون بنعمته ، وهما الجراء الذي أصاب الله به أهل الكتاب بعدما جاءهم من البيانات فضلوا عن سوائه ولم يبق لهم من دينهم غير اسم يدعونه :

«وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخْدَنَا مِنْ أَنَّا مِنَ الْمُنْكَرِ رَبِّنَا فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» .

(سورة المائدة)

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعُنُوا بِمَا قَالُوا بِلَ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ طُفْيَانًا وَكُفْرًا وَالَّذِينَ بَيْتُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلُّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَالُهُمُ اللَّهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» .

(سورة المائدة)

ولا خفاء بروح الدين كما توحيه إلى وجدان المسلم هذه الآيات وما في معناها من كلمات كتابه . فإنها تلهمه أن المودة والرحمة حكمة الله في خلقه ، وأن العداوة والبغضاء عقاب لمن يضللون عن حكمته ومحبة السوء التي تستدرجهم إليها الرذيلة والمعصية . ومن آمن بالله على هدي هذا الدين فقد آمن بإله يرضيه من عباده أن يسلكوا سبيل المودة والسلام ويستخطه منهم أن يسلكوا سبيل العداوة والعدوان .

* * *

وقد تعددت آراء المشرعين وأصحاب الآراء في القوانين بين طائفة ترى أن الإنسان مطبوع على الشر وأن حالة الحرب هي الحالة الطبيعية بين الناس حتى تقرر بينهم حالة غيرها من أحوال المصالحة والتراضي على المسالمة والأمانة ، وطائفة ترى أن الإنسان — بطبيعته — مخلوق وديع يدفعه الخوف وال الحاجة إلى الشكasse فيعتدي على كرهه ويصد العداون على كرهه وتجري عادته على وفاق ما تملئه عليه معيشة الأمن والرخاء أو معيشة القلق والاضطراب .

والاسلام دين ينظر إلى هذه المشكلة نظرة الدين ولا يعنيه الواقع ليجعله مثلاً مختاراً للعلاقة بين الناس . بل يعنيه الواقع ليختار لهم ما هو أجرد باختيارهم وأصلح لشئون أفرادهم وجماعاتهم ، ويروضهم على أن يكونوا خيراً من الواقع فيما يطيقونه ويفهمون أن يطيقوه .

فالعلاقة بين الناس في دستور الاسلام علاقة سلم حتى يضطروا إلى الحرب دفاعاً عن أنفسهم أو إنقاذهن هجوم تكون المبادرة فيه ضرباً من الدفاع . فالحرب يومئذ واجبة على المسلم وجوباً لا هوادة فيه ، وهو — مع وجودها — مأمور بأن يكتفي من الحرب بالقدر الذي يكفل له دفع الأذى ، ومأمور بتأخيرها ما بقيت له وسيلة إلى الصبر والمسالمة . ويتكرر هذا الأمر كلما تكرر الإذن بالقتال والتحريض عليه ، وكل تحريض أمر به ولي الأمر في القرآن فهو التحريض على تمجيد الجند وغض العزائم على حرب لم يبق له تمجيد عنها ، ولا غرض له منها إلا أن يكف بأئم المسلمين عليه وعلى قومه ، ثم لا إكراه له

في هذه الحرب على مت裸ع لقتال أو نجدة وهذا هو موضع التحرير في قوله تعالى :

« فَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرَضُ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الظِّلِّينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُ بَأْسًا وَأَشَدُ تَنْكِيًلا ». (سودة النساء)

أما أواصر القتال فمن آياتها في القرآن الكريم ما ورد في سورة البقرة :

« وَقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الظِّلِّينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِلِينَ ».

« فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ يُمِثِّلُ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ ».

وفي سورة النحل :

« اذْعُ إِلَيَّ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحَكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ . وَإِنْ عَاقِبْتُمُ فَعَاقِبُوا يُمِثِّلُ مَا عَوْقِبْتُمُ بِهِ وَلَا يُنَصِّرُوكُمْ لَهُوَ خَيْرُ لِلصَّابِرِينَ »

وفي سورة الأنفال :

« وَإِنْ جَنَحُوا إِلَيْكُمْ فَاجْنِحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ».

وفي سورة النساء :

« فَإِنْ أَعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَإِنَّكُمُ الْسُّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا » ..

* * *

أما المشركون الذين لم يصدوا المسلمين عن دينهم ولم يبادلوكم بالعدوان فلا حرج على المسلم أن يبر بهم ويعدل في معاملتهم وأن يعاونهم ويوفى لهم عهدهم إلى مقتله وإلى أن يتقصوهم مخالفين بما عاهدوا عليه إن لم يكن له أجل محدود :

« لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يَقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُ الْمُقْسِطِينَ . إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلُّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ». (سورة المتعنة)

« إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْنَاهُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَاتَّمُوا مِنَهُمُ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُ الْمُتَّقِينَ ». (سورة التوبة)

ولم يجعل الإسلام وفاء المعاهدين بعهودهم تدبيراً من تدابير السياسة أو ضرورة من ضروراتها التي تجوز فيها المراوغة عند القدرة عليها . بل جعله أمانة من أمانات العقل والضمير وخلقاً شريفاً يكاد الخارج عليه أن يخرج من آدميته ويسلك في عداد السائمة التي لا ملامة عليها :

« وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ». (سورة النحل)

« إِنَّ شَرَ الدُّوَابَ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ
عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَقْبَلُونَ » .
(سورة الأنفال)

« كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ
عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا أَسْتَقَمْتُمْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ
يُحِبُ الْمُتَّقِينَ » .

(سورة التوبة)

ومن توكيد الإسلام لواجب الوفاء بالعهد أنه يحرم على المسلمين أن يستبيحوا القوم منهم يستنصرونهم في الدين إذا كان بينهم وبين أعداء المستنصرين لهم عهد وميثاق :

« وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ قَاتِلُوكُمُ التَّعْزِيزُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْتَكُمْ
وَبَيْنَهُمْ مِيَانَةٌ » .

(سورة الأنفال)

ولا يبيح الإسلام لولي الأمر أن يستخدم السيف فيما شجر بين المسلمين من نزاع يخاف أن يفضي بينهم إلى القتال إلا إذا بعث طائفة منهم على الأخرى فله بعد استنفاد الحيلة في الإصلاح بينهما أن يقاتل الباغية حتى تكف عن بغيها :

« وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَفَتَّلُوهَا فَأَصْبِلُوهَا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَعْثَتْ

إِذَا هُمْ عَلَى الْأَخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ، فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَأَصْلِحُوهَا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۚ .
(سورة الحجرات)

* * *

وفيما عدا العلاقة التي تتعقد بين المسلمين وأبناء دينهم أو بينهم وبين المعاهدين لا تكون الأمة التي لا ترتبط بالدين ولا ترتبط بالعهد إلا عدوًا يخاف ضرره ولا يؤمن جانبه إلا على وجه من الوجهين : أن يقبل الدين أو يقبل الميثاق .

والإسلام يسمى بلاد هذا العدو « دار حرب » لأنها بلاد لا سلام فيها للمسلم ، ويفرق بين حقوقها وحقوق المسلمين أو حقوق المعاهدين ، ولا يعترف لها بهذه الحقوق أو تلك إلا أن تدين بالإسلام أو تقبل الصلح على عهد متفق عليه .

وليس معنى هذا التقسيم الطبيعي في الحقوق أن الإسلام يكره القوم على قبوله إذ أن نص القرآن الكريم يمنع الإكراه في الدين :

وَلَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشُدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرُ بِالظَّاغُوتِ وَيَؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدْ أَسْتَمْسَكَ بِالْعِرْوَةِ الْوُثْقَى لَا أَنْفَاصَمْ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ .
(سورة البقرة)

ولكن معنى تقسيم البلاد إلى بلاد سلم وبلاط حرب أن بلاد الحرب لا تدخل في السلم إلا إذا قبلت الدين أو تعاهدت على الصلح بقتال أو بغير قتال . وتأبى طبيعة الأمور تقسيمًا لحقوق السلم وال الحرب غير هذا التقسيم .

ومتي وقعت الحرب فلا قتال لأحد غير المقاتلين ولو كان من بلاد الأعداء ، ولم يكن النبي عليه السلام وخلفاؤه يتزكون المقاتلين من المسلمين

المتجهين إلى الحرب بغير وصاية مشددة يحاسبونهم عليها فيما يتبعونه من خطوة قبل الرعایا المسلمين من أعدائهم ، وخلاصة هذه الوصاية كما أجملها الخليفة أبو بكر الصديق : « ألا تخونوا ولا تغدوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تغروا نخلاً » ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا للأكله ، وسوف تموتون بأقوام قد فرغوا أنفسهم للصوماع قد دعواهم وما فرغوا أنفسهم له » .

وتشتمل تعاليم الإسلام على أحكام مفصلة لكل حالة من الحالات التي تعرّض بين المتحاربين في أثناء القتال أو بعده . وهي حالات الأمان والاستئمان والمهادنة والمودعة والصلح على معاهدة .

فالأمان هو « رفع استباحة الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه » .

والاستئمان هو « تأمين حربي يتزل لأمر ينصرف بالقضاء » .

والمهادنة « عقد لسلم مع حربي على المسالمة مدة ليس هو فيها على حكم الإسلام » .

والموادعة « عقد غير لازم محتمل التفص ، للإمام أن ينبله حسب قوله تعالى : « وأما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » ... ويشرط في حالة النبذ أن يبلغه القائد إلى جنده وإلى الأعداء وهم على حكم الأمان حتى يعلموا بانتهاء المودعة » ^(١) .

والوقاء بالشرط المتفق عليه في كل حالة من هذه الحالات فريضة مؤكدة بنصوص القرآن الكريم ونصوص الأحاديث النبوية ، تقدمت بها الأمثلة في معاهدات النبي عليه السلام ومعاهدات خلفائه رضوان الله عليهم ، وأشهرها عهد الحديبية قبل فتح مكة وعهد بيت المقدس بعد فتح الشام .

فالنبي عليه السلام قد اتفق على عهد الحديبية بعد هجرته من مكة بست سنوات ، وكان يريد الكعبة معتمراً مع طائفة من صحبه فتصدى له المشركون

١ - تراجع البدائع للكاساني وشرح حدود الإمام الأكبر للتونسي وزاد المعاد لابن القيم .

وحالوا بينه وبين البيت الحرام ، فقال النبي عليه السلام لرسولهم « إنا لم نجِّي لقتال أحد ، ولكن جئنا معتزرين . وإن قريشاً قد نهكتهم الحرب وأصرت بهم فإن شاعوا مادتهم مدة ودخلوا بيني وبين الناس . وإن شاعوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا وإن فقد حموا ، وإن هم أبووا فوالذي نفسي بيده لأقاتلتهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي وينفذن الله أمره ». ثم أخذت قريش رسولاً سهيل بن عمرو العامري فاتفاق مع النبي عليه السلام على أن يرجع النبي وصحابه فلا يدخلوا مكة تلك السنة ، فإذا كانت السنة القادمة دخلوها فأقاموا فيها ثلاثة أيام بعد أن تخرج منها قريش ، وتهادوا عشر سنين لا حرب فيها ولا أغلال ولا أسلال ، ومن أتى محمداً من قريش بغير إذن ولية رده إليهم ، ومن أتى قريشاً من المسلمين لم يردوه . واستكثر المسلمون هذا الشرط فقال عليه السلام : نعم إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله ، ومن جاءنا منهم فيجعل الله له فرجاً وخرجاً . ومن أحب منهم أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه .

ثم أخذ النبي عليه السلام في إملاء العهد وابتدأه « بسم الله الرحمن الرحيم » فأبى سهيل بن عمرو أن يبدأ العهد بهذه الفاتحة الإسلامية وقال بل يكتب : باسمك اللهم . فأجابه النبي إلى ما طلب ومضى على قائلًا : هذا ما قاضى عليه رسول الله . فقال سهيل : والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صدداك ولا قاتلناك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك .

وبينما هم يكتبون العهد لم يفرغوا منه أقبل أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في القيود فرمى بنفسه بين المسلمين ، فقال سهيل : هذا يا محمد أول ما أقضيك عليه وأخذ بتلبيبه ولده . فقال النبي لأبي جندل : « يا أبو جندل ! قد بلحت القضية بيننا وبينهم ولا نقدر .. » ومضى النبي و أصحابه على رعاية عهدهم حتى نقضته قريش وأمدت النبي بكر بالسلاح والأزواد في حربهم لبني كعب فأصبح المسلمون في حل من نقض ذلك العهد وعملوا إلى مكة فاتحين فتحوها بعد ذلك بقليل .

أما عهد بيت المقدس فذلك هو العهد الذي كتبه الخليفة عمر بن الخطاب

لأهل إيلياه . وهو أشهر العهود في صدر الاسلام بعد الحديبية ، وفيه يقول الخليفة العظيم : « إنه أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيتها وبريتها وسائر ملتها ، وإنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقض منها ولا من خيرها ولا من صلبيهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يذكر هون على دينهم ولا يضار على أحد منهم ، ولا يسكن إيلياه معهم أحد من اليهود . وعلى أهل إيلياه أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن وأن يخروا منها الروم واللسوت ، ومن خرج منهم فهو آمن على نفسه وما له حتى يبلغوا مأمنهم . ومن أقام معهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياه من الجزية ... ومن أحب من أهل إيلياه أن يسير بنفسه وما له مع الروم ويختلي بينه وبين صلبيهم فليتم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمينهم » .

وقد حدث أثناء التعاقد على هذا الصلح حادث كحادث أبي جندل عند كتابة صلح الحديبية ، فحان موعد الصلاة والخليفة العظيم في كنيسة بيت المقدس ، ولا مانع عند المسلم من إقامة الصلاة في الكنائس أو في معابد الأديان غير الاسلام . إذ أينما تكونوا فثم وجه الله ، ولكنه أشتفق أن يقيم الصلاة في مكان فيحرص المسلمين بهذه على احتجاز ذلك المكان الذي صل فيه أمير المؤمنين . فخرج من الكنيسة وصل في جوارها ولم يبع لنفسه أن يورط أتباعه في ذريعة يتعللون بها لمخالفة عهد من عهوده .

وكلا العهدين ، عهد مكة وعهد بيت المقدس ، يفتذ زعم الزاعمين أن الإسلام يعتمد على الإكراه في نشر دعوته . وثانيهما — وهو عهد الصلح في الشام بعد هزيمة دولة الروم — واضح في بيان الشروط التي يعرضها الاسلام على المعاهدين بعد الحرب التي يتصر فيها . فمن أحب أن يقيم في مكانه فله أن يقيم وهو آمن على نفسه ودينه وحربيه ، ومن أحب أن يرحل إلى بلاد الدولة المنهزمة فله أن يرحل كما أراد وهو آمن في طريقه ، ومن دان بالإسلام فهو مقبول في زمرة المسلمين ، ومن بقي على دينه فليس عليه إلا أن يؤدي الجزية فتحميء الدولة بما يحمى منه سائر رعاياها وله ما لهم وعليه ما عليهم إلا الحرب ، فإنها لا تطلب منه في خدمة دين ثور دينه .

وشرع الاسلام القتال على درجات فلم يشرع حالة إلا وضع لها حدودها وبين المسلمين ما يجب عليهم فيها ، وتم له في نحو عشرين سنة قانون دولي كامل لأحوال الحرب مع المقاتلين على اختلافهم ، فاتم في القرن السادس ما بدأت فيه أوروبا في القرن السابع عشر ، ولم يزل قاصراً عن غايته مهملاً في ساعة الحاجة إليه .

بدأ النبي عليه السلام دعوته واستجاب له من استجاب من قومه وهو لا يأذن بقتال . فلما اشتد به وب أصحابه ما أصابهم من أذى المشركين فعدبواهم وفتوهم وأخرجوهم من ديارهم كان ذلك بداعة الإذن بمقاتلة المعتدين في الحد الذي يكفي لدفع العدوان ، كما تقدم ، ولا يبقى بعده أثراً للضفينة والانتقام :

أذنَ لِلّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ .
اللّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ .

(سورة الحج)

وكان النبي صلوات الله عليه يعاقب في حربه بمثل ما عوقب به ولا يحاوزه إلى اللدد في الخصومة ، فإذا انتهت الحرب على عهد من العهود وفي به وأخذ على أتباعه أن يفوا به في غير أغلال ولا أسلال ، أي في غير خيانة ولا مراوغة . وثابر على الوفاء في جميع عهوده ، وثابر أهل الجزيرة من المشركين واليهود على القدر بكل عهد من تلك العهود ، وعقدوا النية سراً وجهراً على إعنات المسلمين وإخراجهم من ديارهم لا يحرمون حراماً في مهادنتهم ولا في مسالمتهم ولا يزوالون يؤثرون عليهم الأعداء داخل الجزيرة وخارجها . وأصرروا على ذلك مرة بعد مرة حتى أصبحت معاهديهم عبئاً لا يفيد ولا يغني عن القتال فترة إلا ردهم إليه بعد قليل ، ووضوح من لدد القوم وإصرارهم عليه أنهم لا يهادنون إلا ليتوفروا على جمع العدة وتأليب العدو من الخصوم والأحلاف ، فبطلت حكمة الدعوة إلى العهد ولم يبق للمسلمين من سبيل إلى الأمان معهم إلا أن يخرجوهم من حيث أرادوا أن يخرجوا المسلمين ،

ولا يبقوا أحداً غير مسلم في تلك الجزيرة التي أبت أن تكون وطناً للمشركين وأحلافهم دون سواهم . فانتهت حكمية التخدير بين المعاهدة والقتال ، ووجب الخيار بين أمرتين لا ثالث لهما ، وهما الجوار على الإسلام أو على الخضوع لحكمه ، فلا جوار في الجزيرة لأحد من المشركين وأحلافهم اليهود إلا أن يدين بالإسلام أو بالطاعة .

«وَأَغْرِبُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» .

(سورة البقرة)

وقال النبي عليه السلام يومئذ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فمن قاتلها عصم من ماله ودمه إلا بحقها وحسابهم على الله» .

وفي هذا المعنى ينص القرآن الكريم على محاربة أهل الكتاب الذين تعاملوا مع المشركين ونقضوا العهود المتواترة بينهم وبين النبي كما تقدم في ذكر الغزوات والسرایا :

«قَاتَلُوا اللَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزِيَّةَ عَنْ يَدِهِمْ صَاغِرُونَ» .

(سورة التوبة)

والوجه الوحيد الذي ينصرف إليه هذا الحكم أنه جبطة لا محيد عنها لضمان أمن المسلمين مع من يجاورونهم في ديارهم ويتامرون على حرفهم ، فلا يخل للمسئول عن المسلمين أن يكل أمانهم إلى عهد ينقض في كل مرة . ولكنه يأمن عليهم في جوار قوم مسلمين أو قوم مطيعين للدولة يؤدون لها حقها ، فهم إذن لا يملكون من الاستقلال بالعمل في طاعة تلك الدولة ما يملكون العاهد المؤمن على عهوده .

• • •

وعلى الجملة شرع الاسلام حكماً لكل حالة يمكن أن توجد بينه وبين جيرانه على الحذر أو على الأمان . فنص على حالة الدفاع والعدوان ، ونص على الدفاع الواجب في حدوده على حسب العدوان ، ونص على التعاقد والمصالحة إلى مدة أو إلى غير مدة ، ولما بطلت جدوى المعاهدة لم تبق له خطة يأخذ بها أعداءه غير واحدة من اثنتين : الحرب أو الخضوع للإسلام إيماناً به أو طاعة لولاته ، ولم يجعل اليمان بالاسلام حتماً على أعدائه المصريين على العداء ، بل جعله خياراً بين أمرين ، ومن سام الاسلام أن يرضى بغير هذين الأمرين فقد سامه أن يرضى بحالة ثلاثة لا يرضى لها أحد وهي حالة الخوف الدائم من عدو متربص به لا تجدي معه المهادنة ولا يؤمن على عهد من العهود .

وانتقضى عهد النبي صلوات الله عليه وال المسلمين يعلمون حدودهم في كل علاقة تعرض لهم بين أنفسهم وبينهم وبين جيرانهم : علاقة المودة والوثام ، وعلاقة الشغب والفتنة . وعلاقة الحرب أو علاقه التعاقد أو علاقه المواجهة والمهادنة أو علاقه الأمان والاستئمان . وهذه العناية بإقامة الحدود وبيان واجباتها هي وحدها حجة قائمة للإسلام على خصومه الذين يتهمونه بأنه دين الإكراه الذي لا يعرف غير شريعة القوة أو شريعة السيف . فمن كان لا يعرف غير شريعة السيف فما حاجته إلى يسان لكل حالة من حالات السلام وال الحرب بأحكامها وواجباتها وحدودها وتعبياتها؟ لا حاجة به إلى حد من هذه الحدود ما دام معه السيف الذي يجرده متى استطاع ، ولا حاجة به إلى حد من هذه الحدود ما دام أعزل من السيف مغلوباً على كل حال . فإنما يبحث عن تلك الحدود من يضع السيف في موضعه ويأبى أن يضعه في موضع المصالحة والإقناع ، وكذلك كانت شريعة الاسلام منذ وجب فيه القتال ، ولم يوجد إلا البغي والقسر والعنف والإخراج من الديار .

* * *

وبينما كانت هذه الحدود معلومة مقصومة بأقسامها وتعبياتها في شريعة الاسلام كانت العلاقة بين الأمم في القارات الثلاث فوضى لا ثواب إلى

ضابط ولا يستقر بينها السلام إلا حيث يمتنع وجود المحارب فيمتنع وجود الحرب بالضرورة التي لا اختيار فيها .

كانت شريعة الرومان أن كل قوي يجاورك عدو تقضي عليه . فلم يكن للقاربة الحدبية (التي سموها بقر طاجنة) من ذنب إلا أنها دولة قوية تعيش على العدة الأخرى من بحيرهم الذي أغلوه دون غيرهم *mare clausum* أو الذين سموه « بحرنا » وحرموا على غيرهم أن يشاركون فيه *Mare Nostrum*. وكذلك كانت شريعة فارس في الشرق مع من يجاورها ، وكذلك كانت شريعة الإسكندر وخلفائه على دولته الواسعة ، وكذلك بقيت شريعة الدول في القارة الأوروبية إلى القرن السابع عشر أول عهدهم بالبحث في الشرائع الدولية وحقوق الحرب والسلام . فلم يتلقوا قط إلى البحث في الحقوق يوم كان الحق كله للسيف تتولاه دولة واحدة تُخضع من الرعايا المترفين ولا تنازعها دولة أخرى في ولائها عليهم واستبدادها بأمرهم : لم تكن هنالك شريعة في الحقوق يوم كانت شريعة السيف كافية مغنية لمن يملكه إذا غالب ومن يخضع له إذا حقق عليه الغلبة . فلما انقسمت الدولة الكبرى في القارة الأوروبية تفرقت الدول شيئاً وتنازعـت العروش والتبـانـانـ تـنـازـعـ الحـطاـمـ المـوـرـوـثـ لـاـ تـنـازـعـ الـحـقـوقـ وـالـوـاجـبـاتـ بـيـنـ الـأـمـمـ وـالـشـعـوبـ . ويومئذ - في أوائل القرن السابع عشر - بدأت بمحظهم في حدود الحرب والسلام وتصدى قبليهم الكبير جروتيوس *Grotius* لاستنباط هذه الحدود من وقائع الأحوال فيما سماه بقانون الحرب *De Jure Belli* ، ولا يزال بينهم أساس المراجع إلى العصر الحديث . لم يحدث فيه جديد ذو بال إلا أنهم يرجعون عنه إلى الوراء عدة قرون ، فيسيرون اليوم ما كان محظوراً من اقتحام الحرب بغير علة أو بلاغ ..

ولأن القاريء المسلم ليتسم حين يقرأ في مراجع تلك البحوث الفجة أنها بحوث في شريعة تسري على العالم الأوروبي الذي كان معروفاً يومئذ باسم العالم المسيحي *Christendom* ، ولا تسري على العالم الإسلامي *Mohammedanism* لأنه عالم جهالة لا يفقه هذه الحدود ولا يلتزم بواجباتها

وبعاتها . فمن دواعي السخرية حقاً أن يقال هذا عن دين يتناول المتعلم المبتدئ فيه مرجعاً من مراجع أصوله التي فرغ البحث فيها منذ القرن السادس للميلاد فيرى فيه أحكام الإعلان والتبلیغ والنذد والمعاهدة والصلح والدمة والمدنة والمواعدة والسفارة والوساطة ، ويرى لكل حكم من الأحكام واجباته على المسلم في حالي إبرامه ونقضه ، وواجبات الإمام والرعاية فيه مفصلة مرددة كأنها صيغ العقود التي يتحرى فيها المؤمنون غایة التوكيد والتقييد منعاً للأغلال والألسال كما جاء في أول عهد بين الإسلام والمشركين . فإن القارئ المسلم حين يمر بذلك السخف المضحك في بواكيর القانون الدولي عند القوم ليحس كأنه على مشهد من الأعيب أطفال يتواصون فيما بينهم على سرمان أسرارهم عن كبارهم . لأن هؤلاء الكبار الخبائث أغرار لا أمان لهم على تلك الأسرار !

* * *

ومن البديهي أن الأديان تعليم بين الناس مواطن التحليل والتحريم ، وليس هي بالقوى المادية التي تحررهم من أعناقهم إلى الخير وتحيطهم بالسدود لتصدهم عن مقارفة الشر ، وليس هي بتربيق الساعة الذي يقال في أسطير السخر إنه يرى الأدواء ل ساعته ويختلفها بالصحة السابقة والشباب المقلد . وقصارها من المادية أنها كالمصابيح التي تثير المسالك أمام السالك وتبطل العندر لمن يسلك أسوأ الطريقين على علم بما فيه منسوء والورج وما في غيره من السداد والاستقامة ، وهي على هذا كسب عظيم لبني الإنسان يضيرهم أن يفقدوه . فالناس يخالفون القوانين والأداب كل يوم ولا يقال من أجل هذا لأنهم لم يكسبوا شيئاً بتذوين القوانين والمطالبة برعايتها ، وأنهم في الزمن الذي يخالفون فيه القانون لا يزالون كما كانوا في زمن المجتمعية السائمة لا يميزون بين المحرم والمحابح ولا يعرفون أنهم خالفوا القانون أو لم يخالفوه .

وال المسلمين قد تعلموا أصول « القانون الدولي » قبل ظهور القانون الدولي في الغرب بأكثر من عشرة قرون ، فخالفوه كثيراً فيما بينهم وخالفوه كثيراً

فيما بينهم وبين غيرهم ، وتحلوا العاذير أحياناً لتسويغ الحرب التي لا توسع وت نفس المهدى التي يوصيهم الدين برعايتها ، وظهر بينهم المجرمون الدوليون كما يظهر المجرمون والعصاة مع كل قانون وكل عرف مأثور . إلا أن هؤلاء المجرمين – كثروا أو قلوا – لم يبطلوا فضيلة دينهم ولم ينسخوا أحكماته بعصيائهم ، وذهبوا وبقيت تلك الأحكام مائة أيام ولاة الأمر يطيعونها أو يسول لهم الطمع أن يتعدوا حدودها ، فلا يجسروا على تعديها جهراً إلا أن يتحلوا بها معاذيرها ويدلوا معالها ، ومن لمح به البغي فتعدى حدودها ولم يكترث لعواقب العداوان لم ينج من تلك العواقب في مصره وانتهى به البغي إلى نهاية كل جامع عسوف مستبد برأيه .

ولما تجاورت دول الإسلام ودول الغرب حول البحر الأبيض المتوسط كانت شريعة الدول الغربية في القانون الدولي هي الشريعة التي خلفتها لها دولة الرومان :

من جاورك فهو عدوك تخضعه أو يخضعك وتببدأ بالحرب متى استطعت أو يبدأك هو بالحرب متى استطاع .. وكانت هذه الشريعة على أشدّها في معاملتهم لبلاد المسلمين لأنّهم أفردوها بعداء واحد فوق كل عداء .

ولذا وضع الميزان بين هذه الدول في هذه الفترة ذهبت كل غدرة من جانب الدول الإسلامية بقدر مثيلها من جانب الدول الغربية وبقيت في كفة الغرب غدرات كثيرة لا نظير لها ولا مسوغ لها غير شريعة العداء الدائم في جميع الأحوال .

والترك العثمانيون هم مضرب المثل عند الغربيين للشريعة التي تجوز في معاملات الغرب ولا تجوز في معاملات الأمم الأخرى . ومنهم من يخلط بين كلمة الترك وبين كلمة المسلم فيظن أن المسلمين كلهم من الترك ويكتب كتاباتهم يومئذ عن قسوة الترك وذمة الترك ولباس الترك ولغة الترك وهو يشمل بالكلمة جميع المخالفين للأوروبيين من المسلمين . وحقهم في عرف القوم أنّهم لا حق لهم معروف بين حقوق الآدميين .

ولكن هؤلاء الترك لم يكن من شرعيتهم فقط أنهم يعاملون أنساً سلبت حقوقهم واستبيحت دمائهم وأموالهم هم بلا سبب ولا مسوغ غير الخلاف في الدين وطالما هم سلاطين الترك يأكراه المسيحيين في بلادهم على الاسلام أو تستباح دمائهم وأموالهم فنهاهم عن ذلك شيخ الاسلام وقيدوهم بالفتواوى الشرعية التي لا تبيح للسلطان المسلم أن يقتل ذميًّا أو يقتل مخالفًا يقبل أداء الجزية بعد تخييره بينها وبين العاهمة أو الاسلام . . . ولو لا هذه الفتواوى لاستطاع سلاطين الترك أن يحولوا أوروبا الشرقية إلى الدين الاسلامي في جيل واحد أو جيلين ، ولو لا أن الفتوى الشرعية كانت لها رهبتها في ضمير السلطان المسلم لما اكترث لها أولئك السلاطين الأقوباء المتحكمون في مالكم ولا سيما أيام الفتوح التي أضافت إلى قوتهم عظمة المجد وخبلاء الظفر والسيطرة . فقد كانت رهبة الفتوى من العالم العارف بأمر الدين ونواهيه تخيف بطل الحرب الذي لا تخيفه الجيوش والملاعيم لأنها رهبة من الله سيد السادة وملك الملوك القادر على أن يخندل المتصر وينصر المخلول ، بل كانت هذه الرهبة ترزل العروش تحت أربابها وتطييع بهم من فوقها ، وكثيراً ما بلأ إليها المنكرون لحكم السلطان فاستندوا إليها في جواز خلعه ، وكثيراً ما بلأ إليها السلاطين أنفسهم لإجازة ولایة بعدهم لا تبییزها لهم قوة السيف والممال ، أو لإجازة العقاب الذي يحملونه بالعصاة ولا بد له من سند شرعی يسوغه لولي الأمر القادر عليه ، وما استطاع السلطان أن يوقع يجمع « الانکشاریہ » التمردين على الإصلاح إلا بسند من تلك الفتواوى ينتهي به من غضب الله وغضبه رعایاه .

ومن أصليل فقهاء الغرب في القانون الدولي أنهم أسقطوا حقوق الترك في المعاملات الدولية لأنهم مغيرون على البلاد الأوروبيية في غير مسوغ للإغارة عليها ، وهم – أي هؤلاء الفقهاء – لا يشق عليهم أن يعلموا مسوغ تلك الإغارة لو كان لهم ميزان واحد للمعاملات بين الدول يزنون به حقوقها جميعاً على سواء . فإن العالم الأوروبي ياتفاق ملوكه وأمرائه وبابواته قد شهر الحرب على العالم الاسلامي في حروب الصليبية قبل زحف الترك العثمانيين على

آسيا الصغرى في أواخر القرن الثالث عشر للميلاد ، وكانت أخبار مذابع المسلمين في بيت المقدس وفي المغرب الأندلسي تجوب آفاق القارة الآسيوية إلى أقصاها شرقاً وتجوب آفاق القارة الأفريقية إلى أقصاها جنوباً ، وتتغلغل في أنحاء العالم الإسلامي مع الحجاج والماهجرين في كل عام ، فلا تدع مسلماً في الأرض بمعزل عن الشعور بحالة الحرب الداهمة لأنه يعلم أنها مشهورة عليه . ولعل فقهاء الغرب يجهلون عمق هذا الشعور الذي ملا جوانب العالم الإسلامي عدة قرون لأنهم يجهلون مدى انتشار الخبر الذي دهم شعوب المسلمين على أفواه القوافل المترددة في آسيا وأفريقيا من الحجاج والماهجرين . وعمق هذا الشعور هو الذي قوض دولي الأسبان والبرتغال في آسيا قبل سائر المستعمرات لأنهما وصلتا إلى الشرق الإسلامي مسبوتين بسمعة العداوة التي لا عداوة مثلها لشعوب الإسلام . أما أن يعلم فقهاء أ ب عمق هذا الشعور في بلاد العالم الإسلامي ثم يستكثروا على شعب من شعوبه أن ينظر إلى الغرب نظرته إلى محارب يقتص منه فلا عذر له إلا الأثررة العمياء التي تحيز لصاحبتها أن يقتتحم بلاد غيره ثم لا يفهم من اقتحام بلاده بعد ذلك إلا أنه عدوان بغیر سابقة وبغير حجة !

وتائبى الحوادث إلا أن يجيء عفواً بما ينقض دعوى هؤلاء الفقهاء عن رعاية الإسلام للقوانين والعقود ، فيطلق الغرب نفسه لقب « سليمان القانوني » على سلطان من أكبر سلاطين القسطنطينية لم يشتهر بعمل من أعماله الحريرية كما اشتهر بأعماله القانونية التي أقامت المعاملات بين الغرب وببلاده على سن التشريع والمعاملات والمعاهدة ، وهذه هي السن التي اعترف بها في إبيان مجده وقوته منحاً سخية للغرب فما زالت حتى أصبحت مع الضعف قيوداً وأغلالاً يتحكم بها المستعمرات الغربيون في أنفاس الشرقيين !

ونحن نكتب هذه السطور عن حقوق الأمم في الإسلام وعن حقوقها عند فقهاء الغربيين بعد أن تبهوا إلى البحث فيها منذ أوائل القرن السابع عشر ، ولا ندرى ما مصير هذه الحقوق من الوجهة العملية في عالمنا الحديث .

فقد تقهقرت دول الغرب في بعض أحكام القانون الدولي إلى ظلمات

القرون الوسطى ، وأسقطت حرمه في أخطر الحقوق وهو حق المفاتحة بالحرب أو حق الإغارة على الأمم بغير إعلان .

وإن تقدم العالم الإنساني بالقانون الدولي هو ضرورة قاسرة ليس فيها كبير فضل من نصوص وأحكام ولا كبير فضل للمقاصد والنيات . فإن اشتباك العالم في المصالح بعد اقتراب أنحائه بالمواصلات وتساعم الأخبار قد خلق بين الأمم علاقات مقصودة وغير مقصودة ترغم القوى على محاسبة الضعيف وتحمل الخطير في بعض أطراف الكفة الأرضية محسوساً به في أبعد أطرافها من بلاد الأقوباء والضيوفاء .

فهذه العلاقات مرجوة الخير مبتدأة بالأمم في طريق لا يسهل عليها النكوص عنه وهي آمنة على سلامتها وسلامة العالم الإنساني في جملته ، فإذا صع فيها رجاء العالم الإنساني فهو رجاء يساق الغرب فيه بسائق الضرورة العمياء ويقل فيه فضل السعي والتذير ، ولكنه رجاء يتلقاه المسلم تصديقاً لإيمانه بالله ولعقيدته في حكمته . لأنه يؤمن بأن التعارف بين الناس هو الحكم الإلهية من خلق الشعوب والقبائل واختلاف الأجناس والألوان .

حَقُّ الْإِمَامِ

الإمام في الإسلام هو وكيل الأمة في إقامة حدود الله . فحقه مرادف لحق الأمة ما قام بهذه الأمانة . لأنه يتولى الإمامة لإيتاء كل ذي حقه ، وملك الأمر ونجب له الطاعة فيما تدعو مصلحة الأمة فيه إلى تشريع جديد .

وطاعته مقررونة بطاعة الله ورسوله :

«أطِيعُوا اللَّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْفَاقُكُمْ» .

(سورة النساء)

وفي الحديث الشريف : «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني . اسعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زيبة» .

وليس للإمام أن يعطى حدًا من حدود الله .

وليس له أن يقيم حدًا منها في غير موضعه .

وإقامته في غير موضعه أن يقام حيث لا ثبت أركانه ولا تدرا شبهاته . فالإمام الذي يعطى الحد مخالف لأوامر الله ، والإمام الذي يقيم حدًا ليس بثابت الأركان ولا مدروء الشبهات مخالف لأوامر الله .

وعلى الإمام تقع تبعية الأمة كلها في تقدير مصالحها وضروراتها وتقدير

ما يترتب على هذه المصالح والضرورات من إجراء الأحكام أو وقفها أو التوفيق بينها وبين أحواها.

وليس هذا من الاجتهاد الذي يجوز فيه الخلاف ، لأن الاجتهاد اعتماد على تقدير لم يرد فيه نص صريح ، وأما رعاية الضرورات فقد وردت فيها نصوص صريحة لا تفهم على معنى من المعاني إن لم يكن معناها أن للأضطرار حكماً غير حكم الاختيار ، وأن تقدير الأضطرار في تطبيق الشرع موكول إلى ولي الأمر ساعة حصوله :

«فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغِرٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» .

(سورة البقرة)

«وَقَدْ فَصَلَ لَكُمْ مَا حَرَمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا أَضْطُرْنَاهُ إِلَيْهِ» .

(سورة الأنعام)

«فَمَنْ أَضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِأَثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»

(سورة المائدة)

والامر بالتفكير نص صريح في القرآن الكريم كهذه النصوص عن الضرورات ، فليس من الدين أن يتلقى المسلم آيات ربه في كتابه وآيات ربه في خلقه وغير تفكير :

«فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» .

(سورة الأعراف)

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ».

(سورة النحل)

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

(سورة النحل)

«كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

(سورة الروم)

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ».

(سورة الأنعام)

«وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفُورُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لِمَلِكِكُمْ يَتَفَكَّرُونَ».

(سورة البقرة)

وليس في القرآن الكريم أمر واجب على الإنسان أكثر من واجب العقل والتفكير ، وليس فيه نبي على قوم أشد من النبي على الذين لا يعقلون ولا يتذمرون .

فرعاية الفضورات نص صريح ، والامر بالتعقل والتفكير نص صريح ، ومن قال بغير ذلك فهو الذي يجتهد برأي من عنده يخالف صريح النصوص .

أما موضع الاجتهاد الذي يطلب من الإمام في مسائل التشريع فهو الذي فصله الفقهاء في أبواب القياس أو الاستحسان والاستصلاح . وقد أجملها العالم الفاضل الأستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه عن مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه فقال : «إنه إذا عرضت المكلف واقعة فيها حكم دل عليه نص في القرآن أو السنة أو انعقد عليه إجماع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور وجب اتباع هذا الحكم ولا مجال للاجتهاد بالرأي في حكم هذه الواقعة . وإذا عرضت واقعة ليس فيها حكم بنص ولا إجماع ولكن ظهر للمجتهد أنها تساوي واقعة فيها حكم بنص أو إجماع في العلة التي بني عليها حكم النص أو الإجماع فإنه يسوّي بين الواقعتين في حكم النص لتساويهما في العلة التي بني عليها ، وهذه التسوية هي القياس وهو أول طريق الاجتهاد بالرأي ، لأن المجتهد يستنبط علة حكم النص باجتهاده برأيه ويتحقق من وجودها في الواقعة المسكونة عنها باجتهاده برأيه .

«إذا عرضت واقعة يقتضي عموم النص حكماً فيها أو يقتضي القياس الظاهر المتادر حكماً فيها أو يقتضي تطبيق الحكم الكلي حكماً فيها وظهر للمجتهد أن هذه الواقعة ظروفاً وملابسات خاصة تجعل تطبيق النص العام أو الحكم الكلي عليها أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوت المصلحة أو يؤدي إلى مفسدة فعل فيها عن هذا الحكم إلى آخر اقتضاء تخصيصها في العلم أو استثناؤها من الكلي أو اقتضاها قياس خفي غير متادر فهذا العدول هو الاستحسان . وهو من طرق الاجتهاد بالرأي لأن المجتهد يقدر الظروف الخاصة لهذه الواقعة باجتهاده برأيه ويرجع دليلاً على دليل باجتهاده برأيه .

«إذا عرضت واقعة ليس فيها حكم بنص ولا إجماع ولا قياس ولا يتعارض فيها دليلان وظهر للمجتهد أن هذه الواقعة فيها أمر مناسب لتشريع حكم أي أن تشريع الحكم بناء عليه يحقق مصلحة مطلقة لأنه يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً فاجتهاد في تشريع الحكم لتحقيق هذه المصلحة فهذا هو الاستصلاح ، وهو من طرق الاجتهاد بالرأي لأن المجتهد يهتدى إلى المناسب في الواقعة برأيه ويهتدى إلى الحكم الذي يبنيه عليه برأيه .

«فواقة القياس واقعة ليس فيها حكم بنص أو إجماع ألحقت بواقة فيها حكم بنص وإجماع ، وواقة الاستحسان واقعة تعارض في حكمها دليلاً . وعدل المجتهد فيها عن حكم أظهر الدليلين لسند استند إليه في الدول ، وواقعة الاستصلاح واقعة بكر لا حكم فيها بنص ولا إجماع ولا قياس ، وشرع فيها المجتهد الحكم لتحقيق مصلحة معينة».

واجتهاد الصحابة بإذن النبي عليه السلام هو السند الذي يرجع إليه الفقهاء في جواز الاجتهاد أو وجوبه عند الاضطرار إليه ، وأشهر وصياغة عليه السلام لكتاب صحبه وصيغته لمعاذ بن جبل وعمرو بن العاص .

وقد روى الإمام أحمد بسند مرفوع إلى أصحاب معاذ من أهل حمص فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه إلى اليمن قال : كيف تصنع إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بما في كتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبستنة رسول الله . قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي لا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري ثم قال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله .

وروي عن عمرو بن العاص أنه جاء خصمان يختصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : يا عمرو اقض بينهما . قال : أنت أولى بذلك مني يا نبي الله . قال : وإن كان . قال : على ماذا أقضى ؟ قال : إن أصبت القضاء بينهما لك عشر حسناً وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة .

ويلاحظ بعض رواة الأحاديث أن حديث معاذ مرفوع إلى أصحاب له مجاهلين فيقول الإمام ابن القاسم في كتابه «أعلام الموقعين» ردًا على هذه الملاحظة إن الحديث «إن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمي . كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم

والدين والفضل والصدق بال محل الذي لا يخفى ولا يعرف في أ أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح ، بل أصحابه من أفضلي المسلمين و خيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك . كيف و شعبة حامل لواء هذا الحديث ، وقد قال بعض أئمّة الحديث : إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فأشدد يديك به ... قال أبو بكر الخطيب : وقد قيل إن عبادة بن أنس رواه عن عبد الرحمن ابن غنم عن معاذ ، وهذا إسناد متصل و رجاله معروفون بالثقة . على أن أهل العلم نقلوه و احتجوا به فوقينا بذلك على صحته عندهم كما وقنا على صحة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : لا وصية لوارث ، و قوله في البحر : هو الظهور مأوه والخل ميته ، و قوله : إذا اختلف المتباعان في الشمن والسلعة قائمة تحالفا و تردا البيع ، و قوله : الديبة على العاقلة ، وإن كانت هذه الأحاديث لا ثبت من جهة الإسناد ، ولكن لما تلقنها الكافة غنو بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها ، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنو عن طلب الإسناد له ...

وقد عني الإمام ابن القيم بمناقشة مخالفيه على دين فقهاء الإسلام في التخرج من إبداء الرأي أو معارضته بغير دليل والحرص على إبراء الذمة في كل قول يأخذون به أو ينقدونه ، فأجاب المتشككين في إسناد الحديث بالحججة التي اصطلح عليها علماء الأثر ، ولكنه كان في غنى عن ذلك بأدلة الاجتهاد الكثيرة من أعمال النبي عليه السلام وأعمال الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم . وفي هذا الأمر خاصة - أمر معاذ رضي الله عنه - كان الإمام ابن القيم في غنى عن مناقشة السند بإثباتات حقيقة واحدة لا شك فيها وهي أن معاذًا ولِيَ القضاء قبل تمام التترزيل ولما تنزل الآية الشريفة : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينًا ... » ولو لم يكن من حق الإمام أن يقضي بما يراه موافقاً للقرآن الكريم لما أمكن أن تستند الولاية إلى أحد وفي القرآن الكريم بقية يحملها الولاية . وكيفما كان تأويل المتأولين في جواز الاجتهاد فما يكون لصاحب رأي في الاسلام أن يزعم أن الناس أمروا بالتصوّص الكتابية كما تؤمر الآلات التي تساق إلى عملها

ولا تدري حكمته ولا تفقه معنى لحرم الحرام وتحليل الحلال ، وأئمهم لم يؤمروا بالنصوص كما يؤمن الفلاسفة المكفرون بالنصوص المتراءة أن يتذمروا أوامر الله ونواهيه ويتدبروا آيات الله في الكتاب وآياته في الأرض والسماء . وبشّن مثل المتعالين الذين يمتهنون بالكتب ولا يفهّنونها ، فلأنهم كما جاء في القرآن الكريم :

« كَثُلِي الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً يَشْنَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَلَّبُوا بَأيَّاتِ اللَّهِ ». (سورة الجمعة)

على أن الأدلة على جواز الاجتهاد ، بل على وجوبه ، كثيرة كما قدمنا فيما ثبت من أعمال النبي عليه الصلاة والسلام وأعمال خلفائه الراشدين ، ولا سيما الخليفة الثاني الذي تولى خلافة النبي في دولة واسعة الأطراف تتطلب من الإمام أن يتصرف في تطبيق النصوص كلما عرضت له المشكلات الجديدة لم يكن على عهده به قبل اتساع الدولة .

فالنبي عليه السلام تدرج في إيمان التكليف ، وجاء في رواية الإمام أحمد : « إن وقد ثقيفوا على رسول الله ألا يخشعوا ولا يعشروا ولا يجمعوا ولا يستعلي عليهم غيرهم ، أي لا يخرجوا للغزو ولا يؤدوا الزكاة ولا يصلوا ولا يولى عليهم أحد من غير قبيتهم » ، فقال عليه الصلاة والسلام « لكم ألا تخشعوا ولا تعشروا ولا يستعمل عليكم غيركم ولا خير في دين لا رکوع فيه » .

وقبل النبي منهم ما اشترطوه وهو يقول كما جاء في رواية أبي داود لهم « سيفصدون ويجهدون » ... أي أنهم سيؤدون فرائض الإسلام متى ثبت الإيمان في قلوبهم وشاهدوا غيرهم من المسلمين يتصدقون ويخرجون للجهاد .

وروى أبو داود عن عبد الله بن فضالة عن أبيه قال « علمتني رسول

الله صلى الله عليه وسلم وكان فيما علمي : وحافظ على الصلوات الخمس
قلت إن هذه ساعات لي فيها أشغال فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأا
عني . فقال : حافظ على العصرتين - وما كانت من لفتنا - فقلت . وما
العصران ؟ فقال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها .

ومثل هذه الرواية أن رجلاً أتى النبي عليه الصلاة والسلام فأسلم على
أنه لا يصلي صلاتهن قبل منه ذلك .

وروى البخاري عن أم عطية أنها قالت : « بايعنا صلى الله عليه وسلم
فقرأ علينا : ألا يشركن بالله شيئاً ونهانا عن النباحة ، فقبضت امرأة يدها
قالت : أسعدني فلانة فأريد أن أجزيها . فما قال لها صلى الله عليه وسلم
 شيئاً ، فانطلقت ورجعت فبأيتها . وفي رواية النسائي أنه عليه الصلاة والسلام
قال : فاذهي فأسعديها فذهبت فساعدتها ثم جاءت فبأيتها ^(١) .

وقد صنع رسول الله ذلك ترغيباً للمشركين في الإسلام وتاليفاً لقلوبهم
وتدرجأً بهم في الصبر على فرائصه وفضائله وتعويذآ لهم أن يطبعوا أوامر
دينهم عن رغبة فيها واقتداء حسن بن يطعونها

وتععددت مسائل الاجتهاد التي قضى بها الفاروق في مدة خلافته ، فأغنى
من العقوبة وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم ، وفرض الخراج ، وأنشأ من المكافآت
والعقوبات ما لم يكن معمولاً به قبل خلافته .

كان يقول : لا تقطع اليد في عذر ولا عام سنت ، وسرق غلمة لحاطب
ابن أبي بلعة ناقة لرجل من مزينة وأقرروا بالسرقة فقال عمر لكثير بن الصلت :
اذهب فاقطع أيديهم ، ولع في وجوههم شحوباً فأمر بردهم وقال : أنا والله
لولا أنني أعلم أنكم تستعملونهم وتبعونهم حتى إن أحدهم أكل ما حرم الله
عليه حوله لقطعت أيديهم . وأيم الله إذا لم أفعل لأغرنك غرامة توجعك .

١ - راجع كتاب اجتهاد نبي الإسلام لصاحب الفضيلة الاستاذ عبد الجليل
عيسي أبو النصر .

ثم قال : يا مزئي ! بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال بأربعمائة . قال عمر :
اذهب فأغطه ثمانمائة ...

وسئل الإمام أحمد بن حنبل : أتعمل به ؟ قال أهي لعمري . لا تقطع
يد السارق إن حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة .

وأسقط عمر سهم المؤلفة قلوبهم ، وكان النبي عليه السلام قد أعطى
أبا سفيان والأقرع بن حابس وعباس بن مرداس وصفوان بن أمية وعيبة
ابن حصن كل واحد منهم مائة من الإبل . وطلب عيبة بن حصن والأقرع
ابن حابس أرضاً من أبي بكر الصديق فكتب لهما بها . فلما رأى عمر الكتاب
مزقه وقال : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم . فإن ثبتم عليه وإلا فيينا وبينكم
السيف .

ومن سوء الفهم أن يقال إن الفاروق خالف النص في هذه القضية ،
ولإنما يقال إنه اجتهد في فهم النص كما ينبغي وأنه بحث عن المؤلفة قلوبهم
فلم يجد لهم ، لأن تأليف القلوب إنما يكون مع مصلحة للإسلام وال المسلمين ،
فإن لم يكن هناك مؤلفة يستحقون العطاء . ولو أن عيبة والأقرع وأصحابهما
سئلوا يومئذ : أهم من المؤلفة قلوبهم يستحقون العطاء لأنهم ضعاف الإيمان
لما قبلوا أن يبتووا في ديوان العطاء .

ولما فتحت أرض الجزيرة وما وراءها لم يشاً أن يقسمها وقال : كيف من
يأتي من المسلمين ؟ يجدد الأرض قد قسمت وورثت عن الآباء . ما هذا برأي .
ثم أرسل إلى عشرة من الأنصار وقال لهم : إني لم أزعجكم إلا لأن تشردوا
في أمانتي فيما حملت من أمركم . . . قد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوها
وأضع عليهم الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فينا للمسلمين المقاتلة
والذرية ولمن يأتي من بعدهم . أرأيتم هذه الشغور ؟ لا بد لها من رجال يلزمونها .
رأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكونية والبصرة ومصر : لا بد لها
أن تشحن بالجيوش وإدارار العطاء عليهم . فمن أين أعطي هؤلاء إذا قسمت
الأرضين والعلوج ؟ فقالوا جمِيعاً : الرأي رأيك ، فنعم ما قلت وما رأيت :

إن تشعن هذه التغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم يتقوون به - ربيع
أهل الكفر إلى مذهبهم .

وقد أخذ عمر بتمييز السابقين إلى الإسلام بالمكافأة على الذين تبعوه
كرهاً ولم يشهدوا من الغزوات ما شهدوه . وأنفذ فتوى علي رضي الله عنه
حين أفتى بمعاقبة شارب الخمر بعقوبة القاذف لأن المخمور لا يملك لسانه إذا
سكر وهذى ، وأمضى كثيراً من المكافآت والعقوبات على هذا القيد .

ولم يترجح الخليفة الأول من الاجتهاد بالرأي عند وجوبه ، وإنما أكثر
الاجتهاد في عهد الخليفة الثاني لكثره دواعيه ، وكان الصديق يقدم على
الاجتهاد أحياناً حين يحتجم عنه أصحابه كما حدث في حروب الردة حيث
أمر الصديق بحرب مانعي الزكاة وتعدد عمر في جواز حرب المسلم الناطق
بالشهادتين . .

وسئل الصديق عن الكلالة فقال : إني سأقول فيها رأيي فإن يكن صواباً
فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان . أراه ما خلا الوالد والولد .

واجتهد عثمان وعلى كلامه أن اجتهد أبو بكر وعمر رضوان الله عليهم .
فمن اجتهاد عثمان أنه يأمر بكتابة المصحف على حرف واحد بينما لاختلف
الألسنة في القراءة ، ويوشك أن يكون لعلي رضي الله عنه رأي في كل معضلة
عرضت للخلفاء من قبله ، ربما رأى الرأي ثم عدل عنه ثم عدل عن عدوه كما
حدث في فتواء بيع أمهات البنين . فقد كان اتفق مع عمر على منع بيعهن
ثم قال لقاضيه عبيدة السلماني بأنه ينذره بين البيع ومنه . فقال عبيدة :
يا أمير المؤمنين ! رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك .
قال : اقضوا بما كنتم تقضون ، فإني أكره الخلاف .

ولم ينته الاجتهاد بعد انعقاد الراشدين . لأن الاجتهاد إنما أوجبه أنه
ضرورة تعرض للإمام المسؤول مع تقلب الأحوال وتتجدد الطوارئ والمناسبات ،
وآخر أن يكون للتابعين ألزم منه للأولين الذين كانوا على مقربة من معاذه
التنزيل وجيرة النبي صاحب الرسالة .

غير أن أهل الذكر الذين يوليهم المجتمع الإسلامي أمانة العلم والأمر بالمعروف قد بادروا إلى دعم أساس التشريع واستنبتوا له الضوابط والآداب من آيات الكتاب وأحاديث الرسول ومأثورات السلف الصالح فخلصت لهم من ذلك نخبة قيمة من القواعد والشروط يحق لنا أن نسميها قوانين التفني . وهي تقابل اليوم ما يسمى في عرف المشرعين الغربيين بالحكم وجامع الأمثال Maxims .

ومن هذه القواعد أن اليسر مفضل على الحظر في أوامر الشرع ونواهيه . فحيثما أمكن السماح فهو أفضل من الحجر والتقييد ، لقوله تعالى : « يرید الله بكم اليسر ولا يرید بكم العسر » ولما أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث السيدة عائشة أنه : « ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً ، فإن يكن إثماً كان أبعد الناس عنه » .

ومن قواعد التشريع أن المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً ، وما رأه المسلمون حسناً فهو حسن ، وأنه « لا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم الفائدة » و « أن الضرورات تبيح المحظورات » وأنه « لا ضرر ولا ضرار » و « أن اختيار أخف الضرر مصلحة » و « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » و « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حراماً أو حرم حلالاً » و « لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس أن تراجع الحق » و « إياك والغضب والقلق والضجر والتؤذى بالناس » .

ومن ضوابط التشريع فصل السلطات وفصل عمل الحكم عن عمل التنفيذ ، وفي ذلك يقول أحمد بن القرافي في النجفية : « إن ولاية القضاء متناولة للحكم لا يتدرج فيها غيره وليس للقاضي السياسة العامة ... وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً .. وليس للقاضي قسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح وإقامة الحجود وتركيب الجيوش وقتل البغاة » .

ومن ضوابط التشريع حق النقض « فيما خالف نص آية أو سنة أو

إجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو القياس الذي لا يتحمل إلا معنى واحداً أو الدليل القاطع الذي لا يتحمل اختلاف الآراء ». وتفصيل ذلك مستفيض في كتب الفقهاء.

فالإمامية ، بهذه الضوابط والآداب ، مصدر دائم من مصادر التشريع لكل زمن بما يستجد فيه ، ولكل حالة بما يناسبها ، يواجه به الإسلام ضرورات التشريع بغير حجر على الإمام أو على الأمة ، وحقهما في ذلك سواء ، لأن الإمام وكيل الأمة في حماية الحقوق ، ولأن إجماع الأمة هو الحجة التي يستند إليها الإمام كلما تيسر الإجماع العام فما تيسر منه كافٍ في إجزاء أعمال الإمامة .

ولا تقع في الحساب – بهذه الثابة – قضية واحدة يقال إن مصادر التشريع الإسلامي تضيق عن حكمها الذي يناسب زمانها وأحوالها ، ولا يجوز مع هذا أن تخسب الشريعة الإسلامية من الشرائع المتحجرة التي لا تقبل المرونة ، وإن كانت كذلك لا تخسب من الشرائع الرخوة التي لا تتماشك على أساس متيقن .

وقد حاول حاكم من أكبر حكام الغرب أن يلصق بالتشريع الإسلامي مظنة التحجر في العصر الحاضر ، فشاء القدر أن يجري عليه قصاصاً كان ينبعه على التشريع الإسلامي في معاقبة المفسدين ، لأنه أمر بإحرار عصابة من اللصوص في مزرعة لاذت بها وتحصن فيها من مطارديها ، في جهة البلينا من صعيد مصر ، فأمر الحكم مفتشه من قومه بأن يشعل النار في المزرعة ويتصيد من يهرب منها ضرباً بالرصاص .

ذلك الحكم هو لورد كروم قيسار قصر الدوبارة في القاهرة كما يلقبونه في زمانه ، وقد أخذ على الشيخ العباسي مفتى الديار المصرية أنه سئل عن عقابات العصابات فذكره كما جاء في الآية الكريمة :

« إِنَّمَا جَزَاءَ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا »

أَن يُقْتَلُوا أَو يُصْلَبُوا أَو تُقطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَو يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ، ذَلِكَ لَهُمْ خَرْيٌ فِي الدُّنْيَا . وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ » .
 (سورة المائدة)

وَهَذِهِ عَقُوبَاتٌ فَرِضَتْ فِي الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ قَبْلَ اسْتِفْنَاءِ الشِّيْخِ الْعَبَّاسِيِّ (سَنَةِ ١٨٩٠) بِثَلَاثَةِ عَشَرَ قَرْنَاهُ فِيهَا التَّخِيرُ بَيْنَ القَتْلِ وَقَطْعِ الْأَطْرَافِ وَبَيْنَ السَّجْنِ أَوِ الإِقْصَاءِ مِنَ الدِّيَارِ ، وَفِيهَا الْعَفْوُ عَنْ تَابُ وَاسْتِقَامَ وَلَيْسَ فِيهَا الإِحْرَاقُ الَّذِي كَانَ لِالْمَحاَكِمِ مَنْدُوحةً عَنْهُ ، لَوْ أَنَّهُ آثَرَ أَنْ يَصْبِرَ عَلَى مُحَاصَرَةِ الْمُفْسِدِينَ حَتَّى يَسْتَسْلِمُوا لَهُ طَائِعِينَ .

وَقَبْلِ الْاِحْتِلَالِ الْبَرِيطَانِيِّ لِمَصْرَ – أَثنَاءِ الْاِحْتِلَالِ الْفَرَنْسِيِّ فِي الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ – حُكِمَ قَضَاهُ نَابِلِيُونَ عَلَى سَلِيمَانَ الْحَلَبِيِّ قَاتِلَ الْقَادِيِّ كَلِيرَ بِالْقَتْلِ عَلَى الْخَازُوقَ وَقَطْعَ يَدِيهِ وَرِجْلِيهِ يَدًا بَعْدِ يَدِ وَرِجْلِهِ ثُمَّ بَعْدِ رِجْلٍ ثُمَّ إِحْرَاقِهِ حَيًّا بَعْدِ هَذِهِ التَّعْذِيبِ .

أَمَا الَّذِينَ حَكَمُوهُمْ مَحَاكِمُ التَّفْتِيشِ فِي الْقَرْنِ الْثَالِثِ عَشَرَ لِلْمِيلَادِ – أَيْ بَعْدَ بَعْثَةِ النَّبِيِّ الْعَرَبِيِّ بِسَبْعَةِ قَرْنَاهُ – فَحُكِمَتْ عَلَيْهِمْ بِالْإِحْرَاقِ فَعُدْتُهُمْ مِنَاتٍ وَأَلْوَافَ ، مِنْهُمُ الْعُلَمَاءُ وَالْأَدْبَاءُ وَالْقَاسِوَةُ وَالْمُتَّهِمُونَ بِالسُّحُورِ وَمَحَافَلَةِ الشَّيْطَانِ ، وَلَيْسَ مِنْهُمْ سَفَاحٌ وَلَا قَاطِعٌ طَرِيقَ ، وَذَنْبُهُمْ كُلُّهُ أَنَّهُمْ يَخْلُلُونَ مِنَ الْمَعْرِفَةِ مَا يَحْرِمُهُ رِجَالُ الدِّينِ .

وَلَا نَعْلَمُ أَنَّ أَحَدًا مِنْ قَضَاهُ التَّفْتِيشِ أَوْ قَضَاهُ نَابِلِيُونَ نَدَمَ عَلَى إِحْرَاقِ النَّاسِ بِقِيَةِ الْحَيَاةِ ، وَلَكِنَّا نَعْلَمُ أَنَّ خَلِيفَةَ مُسْلِمًا عَاقِبَ لَصَاصًا مِنْ عَنَّةِ الْجَنَّةِ الْمُفْسِدِينَ غَدَرَ بِعَهْدِ الْأَمَانِ وَقَتَلَ الْأَبْرِيَاءَ وَتَحْدَى وَلِيَ الْأَمْرِ وَأَعْوَانَهُ وَاسْتَحْقَ حَكْمَ الْمَوْتِ فَأَحْرَقَهُ الْخَلِيفَةُ بِالنَّارِ . ذَلِكَ هُوَ الْفَجَاءَةُ بْنُ لَيَّا سُبْنُ عَبْدِ يَلِيلِ الَّذِي وَفَدَ عَلَى الْخَلِيفَةِ أَبِي بَكْرٍ بِسَأَلَهُ سَلَاحًا يَحْارِبُ بِهِ الْمُرْتَدِينَ وَيَحْمِيُ بِهِ الطَّرِيقَ ، فَلَمَّا أَعْطَاهُ السَّلَاحَ خَرَجَ بِهِ يَقْطِعُ الطَّرِيقَ وَيَنْهَا السَّابِلَةَ وَيَحْارِبُ

المسلمين ، فطارده الخليفة حتى ظفر به فلقي به في النار ، وعاش بقية حياته يندم على هذه المثلثة لأنها من غضب الخليفة ، وإن كان غضباً لا يعاب .

* * *

والعبرة في معظم هذه الأخطاء التي يقع فيها نقاد الشريعة الإسلامية من ساسة الغرب أنهم يرغبون في توجيهها ولا يكفلون أنفسهم أن يتزدروا فيها ، ولو لا ذلك لما وجهوا نقدتهم إلى موضع الاستيفاء والضمان من هذه الشريعة . لأنهم لم يسألوا أنفسهم قط في أمر العقوبات التي يستعظمونها : هل هم على يقين أنها لم تكن في حالة من الحالات رادعة أو لازمة للتحذير والتخييف ؟ وهل أوجبتها الشريعة الإسلامية في جميع الحالات ولم توجب معها عقوبة أخرى تصلح للأخذ بها في زمانها وفي غير زمانها ؟ وهم خلقاء أن يتزدروا في النقد إذا كلفوا أنفسهم بعض هذه الأسئلة ، لأنهم ينكرون على الشريعة الإسلامية شرط التشريع الذي يزعمون أنهم يطلبوه وهو الوفاء بحاجة الزمن والمطابقة لجميع الأحوال ويسقطون من حسابهم مصدر التشريع الدائم في الإسلام وهو مصدر الإمامة ومن ورائه حق الأمة أو حق الإجماع . فإن هذا المصدر أقوى من أكبر المصادر العصرية التي يعولون عليها وهو مصدر السيادة . إذ كانت السيادة معززة بحق ولادة الأمر وحق الاستفتاء العام ، وكانت الإمامة شاملة لهذه الحقوق جميعها وتزيد عليها قداسة الدين واتفاق الأمة في جميع أزمنتها ، كأنها وحدة عامة لا تتضمن بإراده الأحياء في فترة واحدة .

ولا حاجة للأمة في عصر من عصورها إلى مصدر من التشريع أقوى من مصدر السيادة بهذا المعنى الواسع المحيط بكل حرمة من حرمات الشرع في غير حد ولا حجر على حرية الأحياء ولا حرية الأجيال المقبلة . لأن التبعية على قدر السلطة في كل جيل من أجيال الأحياء .

وما من جهة واحدة يستند إليها حق الإمامة كله في الإسلام ، ولا استثناء في ذلك لصاحب الرسالة وأمين التبلیغ نبی الإسلام عليه السلام » :

«لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْئٌ» .

(سورة آل عمران)

«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»

(سورة الكهف)

• • •
«وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَارٍ» .

(سورة ق)

• • •

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهُ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» .

(سورة آل عمران)

ويؤمر النبي بمشاورة المسلمين :

«وَشَارِزُهُمْ فِي الْأَمْرِ» .

(سورة آل عمران)

ويؤمر المسلمين بالمشاورة بينهم :

«وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» .

(سورة الشورى)

• • •

فتح الإمام إذن أعم من حق السيادة لأنه في جانبي التشريع والتنفيذ مستمد من أوامر الله وسنة رسول الله واجتهاد أولياء الأمر واجتهاد الجماعة الإسلامية كلها برأيها على أتم صورة بثبت عليها .

وهذا وجبت للأمة طاعة تناسب هذه القدسية . فلا حدود لها إلا أن يأمر الإمام بالخروج من الدين أو بعصبية المخالق فهو لا يطأطئ إذن لأنه ليس يوماً . وقطاس العهد بين الإمام ورعيته كما جاء في حديث عبادة بن الصامت : « بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثره علينا ، وعلى ألا ننزع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كان لا تخاف في الله لومة لأنم » ويتم الحديث في رواية أخرى « ألا ننزع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحـاً عندكم من الله فيه برهان .. » .

ويقول النبي عليه السلام : « إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » .

وفي الأمر « إن السلطان ظيل الله في أرضه يأوي إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر ، وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر » .

* * *

وليس حق الإمامة بالبداهة حق الإمام لشخصه ولا هو من الحقوق التي يمكن أن تحصر في جهة واحدة ، وإنما يحق للإمام منه ما هو حقه بموجب البيعة والأمانة العامة . فهو مطيع في هذه الأمانة مطاع .

ومن ثم وجوب أن يتولى الإمام عمله باختيار رعاياه . ولا بد من البيعة العامة لكل إمام مسئول تجنب له الطاعة ، يرشحه من استطاع من أولي الحل والعقد وينعقد له الأمر بعد إجازة هذا الترشيح بالبيعة العامة ويجوز أن يرشحه واحد أو يشرط في ترشيحه اتفاق عدد من المسلمين تجوز لهم صلاة الجماعة . إلا أن الاتفاق على عدد المرشحين لا يعني عن المرجع الأخير وهو اتفاق الجماعة بلا خلاف أو اتفاقها على القدر الذي ترجم به الكفة وتمتنع به الفتنة . ومن أقدم على الفتنة فإنها عليه يقضي فيه الإمام المحثار أو يقضى فيه سلطان الجماعة حيث استقام لها سلطان مشروع .

* * *

ومن تمام التكافل « والتضامن » في المجتمع الإسلامي أن أمانة « الإمامة » لا تعفي الأمة من واجب النصيحة لإمامها ، وقد جمع النبي الإسلام الدين في كلمتين إذ قال : « الدين النصيحة » وسئل : من يا رسول الله ؟ فقال : « الله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

وقال عليه السلام في حديث آخر : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائز » .

وإزاء هذا الواجب من الرعية واجب يتممه من قبل الإمام ، ويتأسى فيه الأئمة بصاحب الإمامة الأولى الذي قال لرجل أصابه وجَّل عند لقائه : « رويدك يا هذا . إنما أنا بشر » : « أنا ابن امرأة أعرابية كانت تأكل القديد » . وفي كتاب الله خطاب للنبي ولكل إمام متبع :

« وَأَنْخِفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ » .

(سورة العجر)

* * *

« وَأَنْخِفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » .

(سورة الشراء)

وختام القول في هذا الحق المحيط بجميع الحقوق – حق الإمامة – أنه باب مفتوح للتشريع في كل عصر وكل مجتمع ، وأنه يكفل للأمة الإسلامية ما يكفله حق السيادة وزيادة . فلا منفذ لنقد التشريع الإسلامي في جميع مصادره ما بقي له هذا المصدر مستمدًا من ضمير الإنسان وحكمة الله .

الفَصْلُ الرَّابعُ

الأخلاقُ وَالآدابُ

التناسق ظاهرة عجيبة في الاسلام ، يلمسها من تأمل فيه وألقى عليه في جموعه نظرة عامة بين عقائده وعباداته وبين ما يشرعه من المعاملات والحقوق ويحده من الأخلاق والأدب .

هناك وحدة تامة أو بنية واحدة يجمعها ما يجمع البنية الحية من تجاوب الوظائف وتناسق الجوارح والأعضاء .

ويتذر أن نقرأ في كلام ناقد من الأجانب عن اللغة العربية شيئاً من مأخذ التناقض في الاسلام إلا بدا ذلك بعد قليل أنه مخطئ ، وأن مرد الخطأ عنده إلى جهل الاسلام أو جهل اللغة العربية ، وبعدهم يجهلها وهو من المستشرقين لأنه يستظرف ألفاظها ولا يتذوقها ولا ينفذ إلى لبابها من وراء نصوص القواعد والتراكيب .

قرأنا لبعضهم أخيراً كتاباً عن الشيطان يلم فيه بصفة إيليس في الاسلام ويستغرب فيه - من هذا الدين - أن يقول عن الله سبحانه إنه أمر الملائكة بالسجود لآدم ... مع أنه الدين الذي اشتهر بغایة التشدد في إنكار الشرك وتکفير كل ساجد لغير الله .

ومرد الخطأ فيما بدر إلى الكاتب من التناقض بين التوحيد وبين السجود لآدم انه فهم السجود بمعنى الصلاة دون غيرها من معاني الكلمة في اللغة العربية .

وكانه ان الكلمة عرفت في اللغة العربية قبل أن يعرف العرب صلاة الاسلام ، ولم يفهموا منها أنها كلمة تصرف إلى العبادة دون غيرها ، لأنهم يقولون « سجدت عينه » أي أغضست ، وأسجد عينه أي غض منها ، وسجدت النخلة اي مالت ، وسجد « أي غض رأسه بالتحية ، (وسجد لعظيم) أي وقره وخشع بين يديه . ولا تناقض على معنى من هذه المعاني بين السجود لآدم وتوحيد الله . وإنما السجود هنا هو التعظيم المستفاد من القصة كلها ، وهو تعظيم الانسان على غيره من المخلوقات .

وبعضهم يرى أن الاسلام مناقض بطبيعته للعمل والسعى في سهل الحياة لأنه يفهم من الاسلام انه التواكل وتسليم الأمر إلى الله بغير حاجة إلى الحول والقوة ، لأن لا حول ولا قوة إلا بالله .

وجهل هؤلاء بالفهم أكبر من جهلهم باللغة . لأن الاسلام إلى الله وحده وتحريم الاسلام لغيره يأبى على المسلم أن يسلم للظلم أو يسلم للتحكم من الناس أو من صروف الحياة ، وينهاء أن يستسلم للخيبة والقسوة الجائرة ، وأن يستسلم لكل قضاء لا يرضاه ويعلم أن الله لا يرضاه .

وبعضهم يرى أن الاسلام والسلم نقىضان ، لأنه يفهم من الكلمة أسلم أنها التسلیم في الحرب (Surrender) أو التسلیم قبل الحرب خوفاً من القتال . فكل مسلم فهو خاضع للسيف . هزيمة بعد الحرب أو خوفاً من الحرب قبل إشهارها عليه .

وهؤلاء المتحذلقون على اللغة التي يجهلونها يفوتهم أن الكلمة « أسلم » في ميدان الحرب هي نفسها مأخوذة من إعطاء اليد أو بسطها للمصافحة ، وأن المقصود بهذه الكلمة في الدين أنها استقبال الله والاتجاه إليه ، فمن أسلم وجهه لله فقد استقبل طريقه وأعطاه وجهه ولم يتحول عنه إلى غيره . وكل المسلمين قبل الدعوة المحمدية موصون بأنهم مسلمون كما جاء في سورة البقرة :

« وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفَهَ نَفْسَهُ ، وَلَقَدِ اضطُّهَنَا »

فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلَمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ . وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنَيهِ وَيَتَقْوِيُّ يَا بَنِي إِنَّ اللَّهَ أَصْطَانَنِي لَكُمُ الَّذِينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ . أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنَيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا إِلَهُكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُنَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ .

(سورة البقرة)

وفي القرآن الكريم أن المسلمين وصفوا بالإسلام في الكتب الأولى كما جاء في سورة الحج :

« وَجَاهُهُوا فِي اللَّهِ حَقًّا جَهَادَهُ هُوَ أَجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلْهَةً أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلٍ » .

(سورة الحج)

وأكثر ما اطلعنا عليه من التناقض المزعومة فهو من قبيل هذه الأخطاء في التفرقة بين الكلمات على معانيها المطلقة وبين هذه الألفاظ على معانيها التي قيدتها الاصطلاح أو خصصتها لغة القرآن الكريم .

و فيما عدا هذه التناقض وما إليها يروع الباحث في الإسلام ذلك التناقض بين عقائده وأحكامه أو بين عقائده وأخلاقه . ولعل هذا التناقض أظهر ما يكون بين الأخلاق المتعددة التي حمدتها الدين من المسلم ، وهي متفرقات تجمعها وحدة لا تستوعبها وحدتها الإسلامية . فهي في جملة وصفها أخلاق إسلامية وكنفي .

هل هي أخلاق قوية؟ هل هي أخلاق محبة؟ هل هي أخلاق قصد واعتدال؟
هل هي أخلاق اجتماعية؟ هل هي أخلاق إنسانية؟
هي كذلك أحياناً ولكنها ليست كذلك في جميع الأحيان ، لأن أخلاق

القوه قد تفهم على وجوه متعددة ، أو متناقضه ، يحمد الاسلام بعضها ولا يحمد بعضها ، أو يذمها جميعاً إذا فهمت على مذهب فلاسفة القوه في العصر الأخير .

وقد توصف الأخلاق في الاسلام بأنها «أخلاق محنة» لأن أصول العلاقات بين الناس قائمه في الاسلام على شرعة المحبة والأخوة كأنهم من أسرة واحدة ، ولكن الاسلام ينكر من المسلم أن يحب الخبيث كما يحب الطيب ، ويعرف العداوة في الحق كما يعرف الصدقة فيه .

وليس قوام الأخلاق كله في التوسط أو القصد والاعتدال على مذهب الفلسفة اليونانية أو فلسفة أرسطو على الخصوص . وليس مآل الأخلاق كله في الاسلام الى وحي المجتمع أو وحي الانسانية برمتها ، لأن المجتمع قد يُدان بأخلاقه كما يدان الفرد ، ولأن الانسانية لا ترتفع الى ما فوق جوانب الضعف فيها إن لم يكن لها من المثل العليا ما يسمى عليها او تسمى هي إليه جيلاً بعد جيل .

* * *

أخلاق القوه في العصر الأخير مقتنة باسم «فردريك نيشه» رسول السوبرمان الذي كاد إيمانه بالسوبرمان أن ينقلب الى عداوة للإنسان .

فالسوبرمان لا يرحم ولا يغفر ولا يعرف للضعف نصيباً من «الانسان الأعلى» غير نصيب الزراية والاذلال ، أو الإبادة والاستهان ، محافظة على سلامه النوع من عدوى الضعف وعواقب الإبقاء على الضعفاء ، وهم في عرقه أولى بالاجتناب من مرضى الجذام .

والأخلاق عنده قسمان : قسم للسادة لا يقبله العبيد ، وقسم للعبد لا يقبله السادة . فليس بين الفريقين جامعة إنسانية تلتقي بهم في صفة من الصفات ، بل هم أعداء يتسلط منهم القادر على العاجز . ولا يحسن بالمتسلط أن يقبل من العاجز غير المحنوع والهبوط في الذلة من هاوية الى هاوية ، لا نهاية لها غير الانقراض والفناء .

وأخلق القوة عرفت قبل نيشه بتفسير لا تفسير فيه عند الحاجة الى تفسير .
لأنه يجعل القوة مرادفة للإحسان ، ولا ندرى منه لماذا يكون هذا الاستحسان .

وتفسير الفيلسوف هوبز Hobbes للقوة من هذا القبيل .

فالناس على زعم هؤلاء المفسرين يحمدون الرحمة ؛ لأنهم يحمدون القوة ،
ويرون في الرحمة دليلاً على قوة الرحيم لأنه يتفضل بها على الضعيف ويترفع
بها عن معاملته كما يعامل الآنداد والنظراء .

والناس يحمدون العفو ، لأن الذي يغفو عن المسيء إليه يعتد بقوته ويأمنه
إن وفي له بالشك أو غدر به على السواء .

وهم يحمدون الكرم ، لأنه عطاء . ولا يملك ما يفضل من حاجته ويجد
به على المفتر إليه غير الأقوياء .

وهم يحمدون الصبر ؛ لأن القوي جليد يتماسك لصدمه المصاب ولا
يتضعضع تحت وقره الثقيل . فهو يصبر على بلائه لأنه قوي يتحمل منه ما لا
يتحمله الضعيف ولا يكون القوي جزوعاً وإن عظم عليه المصاب .

وهم يحمدون الدهاء ؛ لأنه قوة في العقل يتمكن بها صاحب العقل القوي
من تسخير الأقوياء بالجسام ، ويحمدون الذكاء والخدق والمعرفة والبراعة في
صناعة من الصناعات ؛ لأنها علامة من علامات القوة على نحو من الأنحاء .

وهذه الفضائل ! أو المزايا ، تقيد أصحابها قوة كما تم فيهم عن القوة
التي تصدر عنها . فهي محمودة لما تدل عليه ، ولما تؤدي إليه .

أما العظمة والمجد والشجاعة فلا حاجة بها إلى تفسير عند من يرجعون
بالأخلاق جميعاً إلى القوة على هذا الأسلوب . لأنها ظاهرة بقوتها معترف بسبب
الإعجاب بها بين الأقوياء أو الضعفاء .

وقبل الرجوع بالأخلاق جميعاً إلى القوة على مذهب هوبز أو على مذهب
نيتشه – كانت المدرسة اليونانية تعتبر الأخلاق القائلة وسطاً بين طرفين ،

أو تحت طالب الفضيلة على الاعتدال في جميع الأمور والاتجاه إلى الحسن من كل خلق على قدر حظه من الاعتدال .

فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والكرم وسط بين الإسراف والبخل ، والصبر وسط بين الجمود والجزع ، والحلم وسط بين الترق والبلادة ، والرحمة وسط بين القسوة والثور . وكل فضيلة على هذا القياس فهي مسألة توسط في المسافة بين خاينين .

وفي زماننا هذا يغلب على مدارس الأخلاق أنها تؤول بالفضائل كلها إلى باعث واحد وهو باعث المصلحة الاجتماعية ، أو باعث الغرائز التوعية التي يتصل بها بقاء نوع الإنسان . ومن هذه المدارس ما يحصر المصلحة في الطبقة الغالبة على المجتمع . فلا مصلحة للمجتمع كله في الأخلاق الفاضلة التي يحتملها المجتمع في عهد من العهود ، ولكن المصلحة فيها للطبقة المتحكمة فيه بثروتها وسلطتها . فما تراه حسناً فهو الحسن بالنسبة إليها لاستبقاء منافعها ، وهي إذن تسمى الطبقات الأخرى أن تستحسنها على المحاكاة والتقليد وإن لم يكن لها خير فيه .

* * *

والإسلام يحمد كثيراً من الأخلاق المحمودة في هذه المذاهب ، ولكننا لا نستطيع أن نجمع الأخلاق الإسلامية كافة في نطاق مذهب منها ، ولا سيما مذهب القوة في فلسفة نيته وذهب الطبقة الاجتماعية في فلسفة الماديين .

ومذهب القوة في رأي نيته ينافق جميع الأديان الالهية ، ولعله يوافق ديناً يعتقد أتباعه أنه دين الله يختارونه ويختارونهم فيستيقظون ويتحقق غيرهم من العالمين ... ولكنه لا يواافق الأديان التي تدعوا إلى الله واحد للأقواء والضعفاء ، وقد يكون الأخذ بمذهب القوة في رأي نيته هدماً لهذه الأديان من قواعدها واقتلاعاً لها من جذورها . إذ لا قيمة للدين ما لم ينشئه أمام القوة الطاغية قوة تکبحها وتنهبها وهي قوة الضمير ، ولا رسالة للدين بين البشر إن لم تكن رسالته أن يربّي فيهم وازعاً للقوة البدنية وقوة المطامع والشهوات . وقد تعلم

الناس دهراً طويلاً أن حماية المريض غير حماية المرض ، وإن العناية بالمرضى تؤول على الدوام إلى عناية بالصحة ، يستفيد منها الأصحاء كما يستفيد منها المصابون ؟ وليس بالصيير عليهم أن يتعلموا كذلك أن حماية الضعيف غير حماية الضعفاء ، وأن العناية بالضعفاء تؤول إلى عناية شاملة يستفيد منها الأقوىاء والضعفاء .

ونفسير « هوبيز » للقوة لا يقرب مذهب القوة كثيراً إلى حقيقة الأخلاق الإسلامية . لأن الإسلام لا يحمد من الأخلاق أنها حيلة ملتوية أو مستقيمة إلى طلب القوة بل يحمد منها في شأن من شتون الإنسان أنها وسيلة إلى طلب الكمال ، ويحبب إلى الإنسان أحياناً أن يؤثر المزيفة مع الكمال على الظرف مع القوة إذا كان الظرف وسيلة من وسائل القوة الباغية التي لا تتواءع عن النجاح بكل سلاح .

ومذهب الفلسفة اليونانية ينتهي بنا إلى مقاييس للأخلاق شبيه بمقاييس الهندسة والحساب بعيد عن تقدير العوامل النفسية والقيم الروحية في الأخلاق العليا على التخصيصين . وقد تصدق هذه الفلسفة إذا كان المطلوب من الإنسان أن يختار بين رذيلتين محققتين . فإنه في هذه الحالة يحسن الاختيار بالتوسط بين طرفين متقابلين كلاهما مذموم ومترونك . إلا أنها لا نقول من أجل ذلك إن الكرم نقص في رذيلة البخل ، أو نقص في رذيلة السرف ، ولا نقول من أجل ذلك إن الكرم إذا زاد أصبح سرفاً ، وإن السرف إذا نقص أصبح كرماً . بل تكون الزيادة في الكرم كرماً كبيراً ، والنقص في السرف سرفاً قليلاً ، ولا يكون الكرم أبداً درجة من درجات السرف ، ولا البخل أبداً درجة من درجات الكرم . بل هي أخلاق متباعدة في الباعث متباعدة في القيمة ، يتقارب الطرفان فيها أحدهما من الآخر ، ولا يتقارب الطرف من الوسط كما يظهر من قياس الهندسة أو قياس الحساب .

وقد رأينا في مباحث العلل النفسية التي كشفها العلم الحديث أن الشذوذ يقرب بين المسرفين والبخلاء في أعراض مشابهة ، وأن العلة الكامنة في التركيب قد تظهر في الأسرة الواحدة بخللاً في أحد الآخرين ، وسرفاً في الآخر . أو تظهر في أحدهما هوساً بالإقدام والاقتحام ، وتظهر في أخيه هوساً

بالخدر والإحجام . فلا إفراط هنا ولا تفريط في «كمية» واحدة تقاس بمقاييس الهندسة والحساب ، ولكنها خلائق متباعدة تختلف بالباعث لها وتختلف بقيمتها في معايير الأخلاق .

ولو صح مذهب الفلسفة اليونانية أو مذهب أرسطو على الأصح لما جاز للإنسان أن يطلب المزيد من فضيلة الكرم – مثلاً – لأنه ينتقل على هذا الرأي إلى رذيلة السرف والتبذير . إلا أن زيادة الكرم لا تكون إلا زيادة في فضيلة مشكورة : ولا بد من التفرقة بين زيادة الكرم وزيادة العطاء . فإنما في الواقع أمران مختلفان ، وقد قيل لا خير في السرف ولا سرف في الخير . وفي القول الثاني توضيح لازم للقول الأول ، لأن زيادة الخير إلى أقصى حدوده واجبة لا تخرج به عن كونه خيراً محموداً يزداد حمده مع ازدياده ، ولا يحسب من السرف على وجه من الوجه .

وإنما يتبيّن الأمر على أصحاب مدرسة التوسط في جميع الأمور لأنهم ينظرون في تقدير الكرم إلى المال المبذول وإلى مصلحة الباذل في حساب المال ، ولا التباس في الأمر إذا نظروا إلى الباعث والموجب والمصلحة في عمومها ولو ناقشت مصلحة الباذل في بعض الأحيان .

فمن كانت طاقتة أن ينفق ألف دينار ولا يتقاضاه الواجب أو تتقاضاه مصلحته أن ينفق ألفين فهو سرف ما في ذلك خلاف . لأنه يفعل شيئاً يضره ولا توجيه عليه مصلحة أكبر من مصلحته . إما إذا كان باعث الإنفاق شيئاً غير مصلحته وغير هواه وكان حبس المال في يديه ضاراً وخيماً العاقبة على الناس وعلىه في النهاية – فالكرم إن يزداد في الإنفاق على حساب المصلحة المظلي ، وعلى قدر التضحيه وإنكار الذات يكون حظ البذل من الفضيلة المحمودة أو حظه من الخير الذي لا سرف فيه .

وتصعب المقارنة بين التطرف والتوسط حين تكون المسألة مسألة درجات ولا تكون هناك مقاييس تعد بالأرقام . فإذا ترخصنا فقلنا إن الكرم هو الذي يبذل ألف دينار ، وأن السرف هو الذي يبذل ألفين أو ثلاثة آلاف ، والبعيل

هو الذي يبذل مائة أو لا يبذل شيئاً على الإطلاق – فمن هو الشجاع ومن هو المتهور ومن هو الجبان؟

ليست هنا مقادير تعد بالأرقام . فإذا عرفنا أن الجبان هو الذي يحجم عن الخطط فمن هو الشجاع؟ ومن هو المتهور؟ إن المتهور ليكون أفضل من الشجاعة إذا قلنا إن الشجاع قليل الإقدام على الخطط ، وإن المتهور كثير الإقدام عليه ، أو قلنا إن درجة الخطط الذي يقدم عليه المتهور أعظم من درجة الخطط الذي يقدم عليه الشجاع . ولكننا حين نقول إن الشجاع هو الذي يقدم على الخطط حيث يجب الإقدام عليه نرجع بالفضيلة والرذيلة إلى مقياس الواجب وتقديره ، وتصبح المسألة هنا مسألة قدرة على فهم الواجب والعمل به ، وليس مسألة أعداد أو أبعاد ... فالمهور والجبان كلاهما عاجز عن فهم الواجب والعمل به ، والشجاع هو القادر على الفهم والعمل ، ولا يستقيم في التعبير إذن أن نقول إن المتهور أكثر شجاعة من الشجاع ، وإن الجبان أقل شجاعة منه ، لأنهما معاً خلوًّا من الشجاعة الواجبة بغير إفراط أو تفريط .

ولن يشد الإنسان عن الاعتدال في الطبع إذا هو آخر أن يذهب في كل فضيلة إلى نهايتها القصوى ، فماذا يعاب في جمال الوجه – مثلاً – إذا انتهى إلى غاية لا غاية بعدها في معهد الأ بصار؟ وماذا يعاب في جمال الأخلاق إذا انتهى إلى مثل تلك الغاية في معهد الأ بصار وماذا يعاب في جمال الأخلاق إذا انتهى إلى مثل تلك الغاية في معهد البصائر؟ إن كلمة من كلمات اللغة العربية العamerة بعدل لاتها النفسية والفكرية تنهينا إلى قسطاس الحمد في كل حسنة مأثورة . فكلمة «ناهيك» حين نقول ناهيك من رجل أو ناهيك من عمل أو ناهيك من خلق – هي قسطاس الثناء فيما تنشده النقوس الإنسانية من كل فضل منشود فهو الفضل الذي ينتهي بنا إلى النهاية فلا تتطلع بعده إلى مزيد .

غير أن مذهب الاعتدال – مع هذا – أقرب المذاهب إلى فهم الانلاق المحمودة في الإسلام ، على اعتبار أن خلق الاعتدال فضيلة مستقلة تدل على

طبع سليم وعقل رشيد يقدّر ان لكل عمل قدره ولا ينبعهما الاعتدال أن يذهبا
به إلى غاية الكمال ، إذا كان له هذا القدر بين أقدار الأخلاق .

* * *

ومذهب المصلحة الاجتماعية لا ينافق مكارم الأخلاق الإسلامية كل
المناقضة ولا يوافقها كل المواقف . إذ مجمل الرأي في الإسلام أن المجتمع
يقيس بالدين وليس الدين يقاس بالمجتمع ، فقد يسلف المجتمع فتفق في الآراء
والآهاء على مصلحة يأباهما الدين ويحسبها مضره أو مفسدة يؤذن المجتمع من
أجلها كما يؤذن الأفراد .

وربما كانت مصلحة النوع الإنساني أصدق المقاييس للخلق المحمود في
الإسلام ولكن النوع الإنساني يترقى في العلم بمصالحه حقبة بعد حقبة ، ومن
حوافره إلى الترقى أن تكون أماته مثلّ علياً للأخلاق أرفع من مأثور الأخلاق
التي يسترسل معها بغير جهد وبغير رياضة وبغير تربية مفروضة عليه ، يعتقد
أنه يتلقاها من هو أكبر من الإنسان وأحق منه بالطاعة والإصغاء إلى هدائه
وتعليمه .

لا بد من الفضائل الإلهية في تعليم الإنسان مكارم الأخلاق ، وما اكتسب
الإنسان أفضل أخلاقه إلا من الإيمان بمصدر سماوي يعلو به عن طبيعته
الأرضية .

وهذا هو المقاييس الأولى لمكارم الأخلاق في الإسلام .

ليس مقاييسها الأولى أنها أخلاق قوة ، ولا أنها أوساط بين أطراف ،
ولا أنها ترجمان لمنفعة المجتمع أو منفعة النوع الإنساني بأجمعه في وقت من
الأوقات .

ولئما مقاييسها أنها أخلاق كاملة ، وأن الكمال اقتراب من الله .

وقد يكون الكمال كالمثال مقاييساً غير متافق عليه قابلاً للتفاوت – بل
للتناقض – كما تناقضت مقاييس العرف وتناقض في كثير من المقولات

والمحسوسات ... لكننا نقول قوله مفيداً حين نقول إن الإنسان يحب أجمل الشمايل ، أو أجمل الحصال ؛ ونقول قوله مفيداً حين نضع الكمال في موضع الجمال .

إلا أن الإسلام يقرن المثل الأعلى في كل فضيلة بالصفات الإلهية .

...وله المثل الأعلى ...

وكل صفة من صفات الله الحسنى حفظة في القرآن الكريم ، يترسمها المسلم ليبلغ فيها غاية المستطاع في طاقة المخلوق .

ولا تكليف نفس إلا وسعها كما جاء في غير موضع من الكتاب الحكيم .

ليس للأخلاق الإسلامية مقياس جامع من القوة ، ولا من التوسط بين الأطراف ، ولا من منفعة أمة قد تناقضها منفعة أمة غيرها ، ولا من منفعة الأمم جميعاً في عصر يتلوه عصر غيره بمنفعة أكرم منها وأحرى بالسعى إليها .

فالدين الإسلامي بعقائده وآدابه ، أو يحملته وتفصيله ، يستحب القوة للMuslim ويأمره بإعداد عدتها من قدرة الروح والبدن ، ولكنه يستحبها قوة تعطف على الضعيف وتحسن إلى المسكين واليتم . ويعتقها قوة تسان بالجبروت والخياله ولا ينال الضعفاء منها غير الهوان والإذلال .

« إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ » .

(سورة لقمان)

« فَلَيَسْ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ » .

(سورة النعل)

• • •

« أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوَى لِلْمُتَكَبِّرِينَ » .

(سورة الرمز)

• • •

ولا يستحب الإسلام القوة للقوى إلا ليدفع بها عدوان الأقوباء على المستضعفين العاجزين عن دفع العدوان :

« وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْرُّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ».

(سورة النساء)

ولم يوصف الله بالكربلاء في مقام الوعيد للكربلاء بالنکال والإذلال ، إلا ليذكر المتكبر الحبار أن الله أقدر منه على التكبر والجبروت .

والإسلام يزكي مذهب التوسط فيما يقبل التوسط بالمقادير أو بالدرجات كالإنفاق الذي ينتهي الإسراف فيه إلى اللوم والمحسنة :

« وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنْقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدْ مَلُومًا مَحْسُورًا ».

(سورة الأسراء)

« وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُشْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً ».

(سورة الفرقان)

« كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْرَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ».

(سورة الأنعام)

« وَكُلُوا وَأْشَرِبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُ الْمُسْرِفِينَ ».
(سورة الأعراف)

* * *

ولكن القسطناس في فضائل الإسلام لا يرجع إلى المقدار والتوسط فيه . بل يرجع إلى الواجب وما يقتضيه لكل أمر من الأمور . فإذا وجب بذلك المال كله وبذل الحياة معه في سبيل الحق فلا هوادة ولا توسط هنا بين طرفين ، وإنما هو واجب واحد يحمد من المرء أن يذهب فيه إلى أقصاه .

ولا يصدق هذا على شتون القوة والكرم وحسب ، بل يصدق في شتون الرحمة حيث تجحب ملن هو أهل لها .
فالإسلام على كراحته الذل لأنتباعه يستحب منهم الذل في الرحمة بالوالدين الشيختين .

« وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الْذُلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ».
(سورة الاسراء)

لأن الذل هنا زيادة في الرحمة يأتي من كرامة في النفس ولا يأتي من هوان فيها .

وملاك الاعتدال في الخلق الإسلامي أن المسلم يؤمر بالعمل لدنياه كما ي عمل لدينه ، ويؤمر بصلاح الجسد كما يؤمر بصلاح الروح . فلا يكون في هذه الدنيا روحًا محسناً ولا يكون فيها جسداً محسناً . ومن أبى عليه دينه أن يكون في هذه الدنيا جسداً محسناً فمن العنت أن يقال إنه يعمل ليكون جسداً محسناً في عالم الرضوان : عالم الروح والصفاء .

وقد ضلل بعض المغرضين من دعاء الأديان عقولاً كبيرة في شتى الأقطار حين زعموا أن الخطاب بالمحسوات في أمر الجنة والنار مقصور على العقيدة الإسلامية ، وأن المؤمنين بالدين لا يؤمنون بالنعم المحسوس إلا إذا كانوا من المؤمنين بالقرآن .

والأنبياء والقديسون في جميع الأديان الكتابية قد تمثلوا النعيم المحسوس في رضوان الله وصفوه على هذه الصفة في كتب العهد القديم والعهد الجديد وفي كتب التراثيل والدعوات . ففي العهد القديم يصف أشعيا يوم الرضوان في الاصحاح الخامس والعشرين من سفره فيقول :

«يصنع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجبل وليمة سمان ووليمة حمر على دردي سمان محة : دردي مصفي ويغنى في هذا الجبل وجه النقاب الذي على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم . يبلغ الموت إلى الأبد ويسع السيد الرب الدموع من كل الوجوه ».

وفي العهد الجديد يقول يوحنا اللاهوتي في الاصحاح الرابع من رؤياه :

«بعد هذا نظرت وإذا بباب مفتوح في السماء والصوت الأول الذي سمعته كبوقي يتكلم قائلاً : «إصعد الى هنا فأريك ما لا بد أن يصير بعد هذا . وللوقت صرت في الروح ، وإذا عرش يعرض علي في السماء وعلى العرش جالس . وكان الحالس في المنظر شبه حجر اليشب والحقيقة وقوس قزح حول العرش في المنظر شبه الزمرد وحول العرش أربعة وعشرون عرشاً . ورأيت على العروش أربعة وعشرين شيخاً جالسين متسلفين بشباب بيض وعلى رؤوسهم إكليل من ذهب . ومن العرش تخرج بروق وبرعود وأصوات وأمام العرش سبعة مصابيح متقدة على سبعة أرواح الله . وقدام العرش بحر زجاج شبه البلور ، وفي وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات مملوئة عيوناً من قدام ومن وراء ، والحيوان الأول شبه الأسد والحيوان الثاني شبه عجل والحيوان الثالث له وجه إنسان والحيوان الرابع نسر طائر ».

ويقول في الاصحاح العشرين :

متى ثمت الألف السنة يحل الشيطان من سجنه وينخرج ليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض . يأجوج وmajog ليجمعهم للحرب وعددهم مثل رمل البحر ... فترلت نار من عند الله من السماء وأكلتهم ... وإبليس الذي كان

يصلهم طرح في بحيرة النار والكبريت ، وكل من لم يوجد مكتوباً في سفر الحياة طرح في بحيرة النار » :

ويقول في الاصحاح الحادي والعشرين :

« ثم رأيت سماء جديدة وأرضًا جديدة لأن السماء الأولى والأرض الأولى مضيئتان والبحر لا يوجد فيما بعد ، وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله مهياً كمروس مزينة لرجلها وسمعت صوتاً عظيماً من السماء قائلاً هؤلاً مسكن الله مع الناس ».

وكانت آمال النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين في صدر المسيحية فضلاً عن عامة العباد بين غمار الدهماء . ومن أشهر هؤلاء الأقطاب المعودين رجل عاش في سوريا في القرن الرابع للميلاد وترك بعده تراثيل مقرودة يتغنى بها طلاب النعيم وهو القديس أفراديم الذي يقول في إحدى هذه التراثيل :

« ورأيت مساكن الصالحين رأيتهم تقطر منهم العطور ويفوح منهم العبير تزيينهم ضفائر الفاكهة والريحان ... وكل من عف عن خمر الدنيا تعطشت إليه خمر الفردوس ، وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان في صدر طهور ».

واتفق أحبار الغرب وأحبار الشرق في وصف النعيم بهذه الصفة فقال القديس أرينيوس Irenius أسقف ليون في القرن الثاني (سنة 178 للميلاد) :

(إنما السيد المسيح أنبأ يوحنا اللاهوتي أن ستائني أيام يكون فيها كروم لكل كرمة عشرة آلاف غصن ولكل غصن عشرة آلاف فرع ولكل فرع عشرة آلاف عسلوج . ولكل عسلوج عشرة آلاف عنقود ، ولكل عنقود عشرة آلاف عنبة وتعصر العنبة منها فتدر من الخمر مائتين وخمسة وسبعين رطلاً)^(١).

ولم يبلغ الاسلام هذا المبلغ من التمثيل بالمحسوسات . ولكنه يشعرها

١ - راجع كتاب الفلسفة القرآنية للمؤلف .

بعقidelته التي تمنع المسلم أن يكون جسداً محضاً في دنياه فضلاً عن آخرته ، وينهى
المسلم أن يقيس نعيم الرضوان على نعيم الدنيا :
« فَلَا تَعْلَمُنَفْسٌ مَا أَخْفِي لَهُمْ مِنْ قُرْةٍ أَعْيُنٍ جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » .

(سورة السجدة)

أو كما جاء في الحديث الشريف : « فِيهَا مَا لَا عَيْنَ رَأَتْ ، وَلَا أَذْنَ
سَمِعَتْ ، وَلَا خَطْرٌ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ » .

* * *

ونحن لا نعرض لهذا البحث في موضوع الأخلاقيات الإسلامية إلا لأن الأديان
جميعاً تنظر إلى النعيم الإلهي كأنه المثل الأعلى للحياة الدنيوية ، وليس في المثل الأعلى
في الحياة - في عقيدة المسلمين - ما يجعله على زعم المضللين من أعداء الإسلام جسداً
محضاً في أخلاقه وآدابه ، أو يجور على الجانب الأخلاقي فيه ، ومن أبي عليه أن
يكون في الأرض جسداً محضاً فمن السخف أن يقال إنه يرتضي لنفسه أن يكون
جسداً محضاً في جوار الله الذي بلغ به الإسلام غاية ما يتصوره العقل والضمير من
التنزيه .

وهذا قسطاس لا ينطويء في تقويم كل خلق حسن يستحبه الدين في المسلم .
فإنه مأمور لا ينسى نصيحة من الحياة الجسدية ، ولكنه مأمور في الوقت نفسه أن
ينظر إلى صفات الله الحسنى كما تحلى في أسمائه التي وردت في القرآن الكريم فهي
قبلته التي يهتدى بها في كل مكارم الأخلاق ؛ لا يكفل أن يدرك منها شأو الكمال
الإلهي ، ولكنه يكلف منها بما في وسعه كأنها قطب السماء الذي يهتدى به ملاح
البحر وهو يعلم أنه في فلكه الرفيع بعيد المنال .

* * *

والأخلاق التي يهتدى إليها المسلم بهدي الأسماء الحسنى كثيرة وافية بخير ما
يتحرّأ الإنسان في مراتب الكمال المطلوبة ، لكمالها مع عميم بعدها في حياة

الفرد والجماعة . ومنها : العزة . والقدرة ، والثانية . والكرم ، والاحسان ، والرحمة ، والود ؛ والصبر ؛ والعفو ، والعدل . والصدق ، والحكمة ، والرشد ، والحفظ ، والحلم . والاطف . والولاء . والسلام ، والحمل .

وكلها منشود لأنه كمال لا يقاس إلا بمقاييس الكمال ، وإنه ليوافق مقاييس القوة والتوسط والمصلحة الاجتماعية في أجمل مطالبها وأصحها على هدي الفكر وهدي الضمير ثم لا تستوعبه مدرسة خاصة من هذه المدارس المتفرقة كما تستوعبه مدرسة الإسلام ، أو مدرسة الكمال بهداية الأسماء الحسنى .

وخير للمجتمع الانساني أن تقاس الأخلاق فيه بهذا القسطاس ولا تقاس بمنفعة تفسد بفساد المجتمع نفسه ، وتنحرف مع انحراف نظرته إلى منافعه ومضاره . فإن المجتمع قد يصاب بأفات الذل والعجز والهزال والبخل والسوء والقسوة والبغضاء وسائر الآفات الموبقة من نفائض الخلاائق الالهية ، فيصلحها الترياق من الدين أو يصلحها أن تقلع عنها ولا يصلحها أن تتمادي فيها .

إن أدب الإسلام يخرج للمجتمع الإنسان الكامل فيخرج له الإنسان الاجتماعي الكامل في أقوى صورة وفي أجملها .

يخرج له السوبرمان الذي لا يطغى على أحد ؛ وينخرج له البختلمان الذي لا يسيء إلى أحد .

ومن عناية الإسلام بالتفصيل والاستيفاء في كل أمر من الأمور أنه يشفع الأصول بفروعها في مسائل الأخلاق وسائل الفرائض والعبادات ... فمما لا خفاء به أن الرجل الذي يعرف العزة والصدق والاطف «جنتلمان» على أجمل ما تكون «البختلمانية» في رأي الرجل المهدب الكرم . ولكن الإسلام يستوفي صفاته بتفاصيلتها لأنه يخاطب الناس كافة ويتووجه بالإرشاد إلى أحرج الناس إليه ، فلا يدع الإرشاد إلى الآداب الاجتماعية في أدق تفصياتها التي تحسب من آداب المجاملات في اللقاء والتحية بين الناس أو في عرف السلوك في المحضر والمغيب .

لا يدخل أحد بيته حتى يستأذن :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا غَيْرَ بَيْوَتِكُمْ حَتَّى تَسْأَلُوهُمْ وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ». (سورة النور)

ولا يُحِبُّي بِتَحْيَةٍ إِلَّا أَجَابَهَا بِمِثْلِهَا أَوْ بِأَفْضَلِ مِنْهَا : « وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحْيَةٍ فَحَيُّوا بِإِحْسَنٍ مِنْهَا أَوْ رُدُّهَا ». (سورة النساء)

ولا يُحِبُّنَ بالمرءَ أَنْ يَقُولَ لِلنَّاسِ إِلَّا قَوْلًا حَسَنًا : « وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنَا ». (سورة البقرة)

ولا يُحِبُّنَ بِهِ أَنْ يَسْخُرَ مِنْ يَسْتَصْفِرُهُ وَيَسْتَطِيلُ عَلَيْهِ : « لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نَسَاءٌ مِنْ نَسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَازِرُوا بِالْأَلْقَابِ ». (سورة العجرات)

ولا يُحِبُّنَ أَنْ يَقُولَ عَنِ النَّاسِ سُوءًا فِي الْمَحْضِ أَوْ الْمُغَيْبِ : « وَلَا تَجَسِّسُوا وَلَا يَغْتَبُنَّ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ». (سورة العجرات)

• • •

وَلَا خَفَاءَ بِصَفَاتِ الْكَمَالِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، وَلَكِنَّ الْإِسْلَامَ فِي مَجْمُوعِهِ بِنِيَةٌ حَيَّةٌ مُتَسَقَّةٌ تَصْدِرُ فِي الْعَقَائِدِ وَالْأَخْلَاقِ مِنْ يَنْبُوْعِ وَاحِدٍ . فَمِنْ عَرْفِ عِقِيدَةِ الْمُسْلِمِ عُرِفَ أَنَّ الْخَلْقَ الَّذِي يَحْمِدُهُ الْإِسْلَامُ هُوَ الْخَلْقُ الَّذِي يَرْتَضِيهِ إِنْسَانٌ يُؤْمِنُ بِأَنَّ اللَّهَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، وَأَنَّ النَّبِيَّ تَعْلِيمٌ لَا تَنْجِيمٌ ، وَأَنَّ إِنْسَانًا مُخْلُوقٌ مُكْلَفٌ عَلَى صُورَةِ اللَّهِ ، وَأَنَّ الشَّيْطَانَ يَغْوِي الْمُضَعِّفَ وَلَا يَسْتَوِي عَلَيْهِ إِلَّا إِذَا وَلَاهُ زَمامَهُ بِيَدِيهِ ، وَأَنَّ الْعَالَمَ بِمَا رَحِبُّ أَسْرَهُ وَاحِدَةٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ ، أَكْرَمُهُا عِنْدَ اللَّهِ أَنْقَاهَا اللَّهُ .

خاتمة

نختم بهذه الكلمة فصولاً كتبناها عن حقائق الاسلام وأباطيل خصومه في العصر الحاضر . ونحن نعلم أن هذه القوة الروحية الخالدة في مفترق طريق وعرة تقف لديها لتشيّت وجودها في مستقبلها بعد أن أثبتت وجودها في ماضيها .

ولقد وقف الاسلام مرات في مثل هذا المفترق أمام خصومه منذ قيام الدعوة المحمدية ، وصمد حملات عنيفة كهذه الحملات التي يشنها عليه خصومه في العصر الحاضر ، ولكنها على أكثرها كانت من قبل الحملات المادية ، أو الحملات الحربية ، التي شنها عليه منافسوه من أرباب الدولة والسلطان ، وقل أن وقف الاسلام طويلاً أمام قوة يحفل بها لأنها تتصدى له من الوجهة الروحية . إذ كانت القوى الروحية التي تتصدى له فيما مضى تنظر الى ماضيها فتلمس فيه الفارق بينها وبينه ولا تأمن عاقبة الجولة في هذا المجال ، وهي مجردة من عدة الدولة والسلطان ، وكانت على جانبها مشغولة بخصوماتها ومنازعاتها بين نحلها ومذاهبها ، تتجدد للحملة عليه إلى أن تتأهب للغبة عليه بقوة السلاح !

أما حملات العصر الحديث فأهونها فيما نرى حملات الدولة والسلطان ، وهي الحملات التي شنها عليه الاستعمار ثم ظهر منها بعد حين أنها لم تقتل فيه قوة المقاومة ولم تمنعه أن يصمد لها في ميدان البأس والخيالة . فكان صمود

الاسلام لمحنة الاستعمار آية من آيات القوة الروحية التي تسعد المعتصمين بها حين تخذلهم قوة السلاح وقوة السياسة وقوة العلم وقوة المال . ولو لم يكن في هذه العقيدة الحالية سر أعمق جداً من أسرار العقائد الشائعة لما اعتصم المسلمين منها بمعتصم نافع أمام هذه القرى المتضاحفة عليها مجتمعات .

ولنا إذن أن نقول – على ثقة – إن القضية الروحية بين الاسلام والاستعمار قضية بلغت حلها المأمول أو كادت أن تبلغه ، فهي قضية مفروغ منها في هذا القرن العشرين .

ولنا منذ الساعة أن نقول على ثقة إن حملات الخصوم الذين يهاجمون الاسلام صائرة إلى هذا المصير . إلا أنها ننظر إلى قوى معروفة من الخانبيين ، ونرى أن فرصة الاسلام في هذه الجولة خليفة أن تبعث في الصدور أملاً أكبر من الأمل في مجرد الثبات والصمود ، وبخاصة حين نذكر أن العدة التي يعتقد بها خصوم الاسلام في حملاتهم عليه هي عدة سلبية لا يعتمدون فيها على حجتهم وبيناتهم كما يعتمدون فيها على ضعف العقائد عامة في عصر المادية الطاغية على العقول والضمائر . فهم ضعفاء يجردون الحملة على الاسلام لظنهم أن الشبهات المادية زلزلته من داخله وفتحت بين أهلها ثغرة ينفذ منها المهاجم وإن ضعف وضعف معه حجته وبيناته . فإذا انكشفت هذه الرغوة عن زبدها وعُرِضَت قوى الاسلام وقوى خصومه عرضاً يناسب هذا العصر الحديث فاللهي يتقدم هو الاسلام الذي يرتد أو يلعن للحقيقة هو الخصم المستعد للإنصاف .

* * *

يتلقى الاسلام أشد الحملات في العصر الحاضر من منكريه لأنهم يحترون التبشير بدين آخر ، أو من منكريه لأنهم ينكرون جميع الأديان .

وكلا الخصمين لا يستطيع أن ينال من الاسلام إذا وزن بميزان واحد وأخذ بعيار واحد فيما يؤيده من دعوه وفيما ينكره من دعوى الاسلام .

لا يستطيع المبشر المحرف أن ينال من الاسلام بما يدعيه عليه من التحريف

والتشويه للأديان التي سبقته ، فإن عقائد الإسلام في الإله وفي النبوة وفي الخبر والشر وفي حقوق الإنسان أرفع وأصلح مما جاءت به الأديان التي سبقته إذا وزنت كلها بميزان واحد يأخذ هنا بما يأخذ به هناك . وليس في عقائد الإسلام ما يعتبره المنصف نكسة إلى الوراء أو يعتبره تطوراً في عقيدة ترقى مع الزمن حسبما يعرض لها من الفروض والملابسات . فإن من هذه العقائد – كالعقيدة في رب العالمين – ما ينقض عقائد الشرك وعقائد العصبية والاستئثار ، ويصدر من بيضة مشحونة بمخاخير العصبيات والسلالات ، وإن لم تُعسف القول أن يقال إنها هي البيضة التي يتتطور فيها الإيمان باليه القبيلة ليصبح إلهاً واحداً يؤاسي بين الشعوب والقبائل ، يحاسبها ياباًها وأنسابها ، أو بما سلف من خطايا الآباء والأسلاف .

ومن ينكر النبوة على صاحب الدعوة لعلةٍ من العلل الماجنة التي يتمحلى بها فهو مرغم على إنكار نبوات كثيرة يتقبلها ولا يشك في مصدرها السماوي ومعاذيرها المقبولة عند الله .

والمؤمنون بالعهد القديم يؤمنون بما جاء في عن داود عليه السلام ، ويؤمنون برضوان الله عنه واحتصاصه بالبشرية الإلهية من ذريته ، ويقرأون ما جاء في الإصلاح الخامس عشر من سفر صموئيل الثاني عن قصة داود مع قائد «أوريما» وزوجته التي بني بها بعد تعزيريه للقتل وهو في خدمته يهجر داره ويهازف بحياته لمحاربة أعدائه .

يقول راوي القصة كما جاءت في الإصلاح الخامس عشر من كتاب صموئيل الثاني :

«... قال داود لأوريما : أقم هنا اليوم أيضاً وغداً أطلقك . فأقام أوريما في أورشليم ذلك اليوم وغده ، ودعاه داود فأكل أمامة وشرب وأسكنه ، وخرج عند المساء ليضطجع في مضطجعه مع عبيد سيده وإلى بيته لم ينزل . وفي الصباح كتب داود مكتوباً إلى يوآب وأرسله ييد أوريما وكتب في المكتوب يقول : اجعلوا أوريما في وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيضرب

ويموت ، و كان في محاصرة يوآب المدينة أنه جعل أوريا في الموضع الذي علم أن رجال البأس فيه ... فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات رجلها ندب بعلها ، ولما مضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته وصارت له امرأة ولدت له أبناء . وأما الأمر الذي فعله داود فقبح في عيني الرب .. ॥

فمن كانت هذه القصة في عقيدته لا تغض من النبوة ولا تدعوا إلى إنكارها فليس له أن ينكر نبوة رسول الإسلام لما يتعلّل به من أحاديث زواجه ولو صع منها كل ما يدعيه وهو غير صحيح . وليس له — وهو يزن النبوات بميزان واحد — أن يستنكر النبوة على صاحب رسالة ترتفق بالعقيدة الإسلامية وبالرسالة النبوية ذلك المرتّق الذي لا يخفى على بصير يفتح عينيه ولا يغمضهما بيديه .

* * *

أما الذين يحملون على الإسلام من غير المسلمين فهم جماعة الماديين الذين ينكرون الإسلام لأنهم ينكرون جميع الأديان ، ويرفضون وجود الله فيرفضون الإيمان بتصدور شيء من الأشياء من عند الله .

وآفة هؤلاء الماديين ضيق الأفق العقلي أو ضيق حظيرة النفس في حالتي التصديق والإنكار .

فهم ينكرون الرسالة النبوية لأنهم لا يقدرون على تصورها في غير الصورة التي يرفضونها ، وعلهم يلدّ لهم أن يتصوروها على هذه الصورة لأنها تتمشى في طبائعهم مع شهوة الإنكار التي تتسلط على عقول المساخاء ، ولا سيما المساخاء من أدباء العلم والتفكير .

ولَا يراد من هؤلاء أن ينبلوا العقل ليدرّكوا حق الإسلام . ولكن يراد منهم أن يسعوا أفق العقل فيعلموا من ثم أن العقل لا يمنعهم أن يدرّكوا حق الإسلام ، بل لا يمنعهم أن يقبلوا عقلاً أنه وحي من عند الله .

فمن حقائق العقل والعلم أن الشكوك لا تبطل فرضياً من الفرض إلا إذا كانت قاطعة في بطلانه ، ولا يجوز فيها الأخذ بأحد الرأيين المختلفين .. فما

هي شكوكهم التي يوردونها على الاسلام فتمنع أن يكون ديناً صالحاً أو تمنع أن يكون ديناً من عند الله .

لا يجوز أن ينكروه لما فيه من التعبيرات الرمزية . لأن التعبيرات الرمزية متمثلة في كل حاسة من حواس الأحياء ، متمثلة في شعوره الوجداني وشعوره الذي يغول فيه على البصر أو على الخيال .

ولا يجوز لهم أن ينكروه لأن الجهلاء يفهمونه كما يفهم الجهلاء كل شيء . فكل حقيقة كبرت أو صغرت لا بد أن يفهمها الجهلاء فهما يخالف ما يفهم منها العارفون وذوو البصر والدرأة .

ولا يجوز لهم أن ينكروه لأن العصور المتعاقبة تدرج في فهمه والتقادم إلى سره . فهكذا ينبغي أن تدرج العصور في التقادم إلى سر الدين الذي تدين به أجيال بعد أجيال ، وهكذا يكون الخطاب في الأديان لأنها لا تدين النفوس إذا توجه بها الخطاب اليوم ليلغى بعد يوم من الأيام .

فإذا وجد الدين الصالح فلن يكون في وسع العقل أن يتصوره في غير هذه الصورة من التعبيرات الرمزية ومن اختلاف العلماء والجهلاء في فهمه ومن تفاوت الاستعداد بين الأجيال والأمم . وإنما لعقل بديع ذلك العقل الذي ينكر الشيء ثم لا يستطيع أن يتصوره حفلاً إلا على الصورة التي أنكرها .. !

* * *

ونحن لم نكتب فضول هذا الكتاب لنبشر بالاسلام هؤلاء الماديين المتعطشين إلى إنكار كل معنى شريف من معانٍ الحياة البشرية ، ولكننا كتبناه للمتدين المنصف الذي يستطيع أن ينظر إلى دينه وإلى هذا الدين نظرة واحدة ، وكتبناه أولاً وأخرأً للمسلم الذي يتلقى حملات خصوم الاسلام من المتدينين وغير المتدينين ، ليعلم أنه خليق أن يطمئن إلى حقائق دينه في هذا العصر سواء نظر إليها بعين العقل أو بعين الاعيان ، وإنه خليق أن يواجه الغد بما يؤمن به من عقائد دينه ومعاملاته وحقوقه وآدابه وأخلاقه فلا يعوقه عائق منها أن يماري الزمان في المستقبل إلى أبعد، مجراه .

وإذا وفي المسلم بأمانة الشكر وعرفان الجميل فلا ينسى أنه مدين لهذا الدين الحنيف بوجوده الروحي وجوده المادي في حاضره الذي وصل إليه بعد عهود شئ من عهود المحننة والبلاء . ولو لا قوة بالغة يعتضم بها المسلم من هذه الغربة الوثقى لضاع بوجوده الروحي وجوده المادي في غمار يعقوبه ولا يبقي له على معالم بقاء .. ومن حق هذا الدين عليه أن يسلمه إلى الأعقاب قوة يعتضم بها العالم في مستقبله بين زعازع المحن التي ابتليت بها الإنسانية في هذا الزمن العصيب .. لعله من نصيب هذا الميراث في غده القريب أن يكون صادقاً لنبوءة الاسلام بحكمته جلّ وعلا في خلق عباده شعوباً وقبائل متفرقين ، ولعل هذا الدين القوم الذي دعا أول دعوة إلى رب العالمين أن يكون دين الشعوب والأمم متعارفين متساملين مسلمين . ولا تكون أمانة الدين يومئذ سياسة حسنة تخدم بها نحن المسلمين حاضرنا ومصيرنا ، بل هو الإيمان بإراده الله كما تتجلى خلقه يؤديها كل من عرفها بمقدار ما عرف منها ، وسيذكرها كل من ينجو بها من أئم العالم فيذكر الرسالة الالهية التي تفتح باسم الرحمن الرحيم وتختتم بهم محمد الله رب العالمين .

عباس محمود العقاد

عَبَاسُ مُحَمَّدٌ

الْعَقْلُ كُلُّهُ

الْفَكِيرُ فِي رِصَةٍ إِسْلَامِيَّةٍ

دار الكتاب اللبناني - بيروت

فِرَضَيْةُ الْفَقِيرِ فِي كِتَابِ الْإِسْلَامِ

من مزايا القرآن الكثيرة مزية واضحة يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين لأنها تثبت من ثلاثة الآيات ثبوتاً تؤيده أرقام الحساب ودلالات اللفظ البسيط ، قبل الرجوع في تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء ..

وذلك المزية هي التنويه بالعقل والتعويل عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف ..

ففي كتب الأديان الكبرى إشارات صريحة أو مضمنة إلى العقل أو التمييز ، ولكنها تأتي عرضاً غير مقصودة وقد يلمح فيها القارئ بعض الأحاديث شيئاً من الزراوة بالعقل أو التحذير منه ، لأنه مزلة المقادير وباب من أبواب الدعوى والانكار ..

ولكن القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية ، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة ، وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يبحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه ، ولا يأتي تكرار الإشارة إلى العقل بمعنى واحد من معانيه التي يشرحها الفرسانيون من أصحاب العلوم الحديثة ، بل هي تشمل وظائف الإنسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها ، وتعمد التفرقة بين هذه الوظائف والخصائص في مواطن الخطاب ومناسباته ، فلا

ينحصر خطاب العقل في العقل الوازع ولا في العقل المدرك ولا في العقل الذي يناط به التأمل الصادق والحكم الصحيح ، بل يعم الخطاب في الآيات القرآنية كل ما يتسع له الذهن الانساني من خاصة أو وظيفة ، وهي كثيرة لا موجب لتفصيلها في هذا المقام المجمل ، إذ هي جمیعاً مما يمكن أن يحيط به العقل الوازع والعقل المدرك والعقل المفكر الذي يتولى الموازنة والحكم على المعانی والأشياء ..

فالعقل في مدلول لفظه العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي أو المنع عن المحظور والمنكوح ، ومن هنا كان اشتقاقه من مادة « عقل » التي يؤخذ منها العقال ، وتکاد شهرة العقل بهذه التسمية أن تتوارد في اللغات الانسانية الكبرى التي يتکلم بها ملايين من البشر . فإن كلمة « مايند » Mind وما خرج من مادتها في اللغات الجرمانية تفيد معنى الاحتراس والمبالة وینادي بها على الغافل الذي يحتاج إلى التنبیه . ونحسب ان اللغات في فروعها الأخرى لا تخلو من كلمة في معنى العقل لها دلالة على الوازع أو على التنبیه والاحتراس ..

ومن خصائص العقل ملكة الادراك التي يناط بها الفهم والتصور ، وهي على كونها لازمة لادراك الوازع الأخلاقي وادراك أسبابه وعواقبه تستقل أحياناً بادراك الأمور فيما ليس له علاقة بالأوامر والنواهي أو بالحسنات والسيئات ..

ومن خصائص العقل أنه يتأمل فيما يدركه ويقلبه على وجهه ويستخرج منه بواطنه وأسراره ويبني عليها نتائجه وأحكامه ، وهذه الخصائص في جملتها تجمعها ملكة « الحكم » وتنصل بها ملكة الحكمة ، وتنصل كذلك بالعقل الوازع إذا انتهت حكمة الحكيم به إلى العلم بما يحسن وما يقبح وما ينبغي له أن يطلبه وما ينبغي له أن يأباه ..

ومن أعلى خصائص العقل الانساني « الرشد » وهو مقابل لتمام التكوين في العاقل الرشيد ، ووظيفة الرشد فوق وظيفة العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم ، لأنها استيفاء لجميع هذه الوظائف وعليها مزيد من النضج والتمام والتمييز بمحنة الرشاد حيث لا نقص ولا اختلال ، وقد يؤمن الحكيم من نقص في الادراك وقد يؤمن العقل الوازع من نقص في الحكمة ، ولكن العقل الرشيد ينجو به الرشاد من هذا وذاك ..

وفريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الانساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها . فهو يناسب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم والعقل الرشيد ، ولا يذكر العقل عرضاً مقتضباً بل يذكره مقصوداً مفصلاً على نحو لا نظير له في كتاب من كتب الأديان ..

* * *

فمن خطابه إلى العقل عامة – ومنه ما ينطوي على العقل الوازع – قوله تعالى في سورة البقرة :

« إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِيَافِ اللَّيلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ
الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ
فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ
بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِآيَاتِنِّي قَوْمٌ يَعْقِلُونَ ». .

ومنه في سورة المؤمنون :

« وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمْسِيْ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ». .

ومنه في سورة الروم :

« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً
مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ . وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّهُ
قَانِتُونَ . وَهُوَ الَّذِي يَبْدِأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَفْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثُلُ
الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا
مِنْ أَنفُسِكُمْ مَلْكًا مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ
فَإِنَّتُمْ فِيهِ سَوَاةٌ تَخَافُونَهُمْ كَحِيفَتِكُمْ أَنفُسُكُمْ كَلَّذِكُلْ تُفَعِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ
يَعْقِلُونَ ». .

ومنه في سورة العنكبوت :

« وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ ». .

ومنه ما يخاطب العقل وينطوي على العقل الوازع كقوله تعالى في سورة الملك :

« وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّيِّرِ ». .

وفي سورة الأنعام :

« وَلَا تَقْرِبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَاصَكُمْ بِهِ لَعْلَكُمْ تَعْقِلُونَ ». .

ومنه بعد بيان حق المطلقات في سورة البقرة :

« كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ». .

ومنه في سورة يوسف :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَبَيْنُظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آتَوْا أَقْلَامْ تَعْقِلُونَ ». .

ومنه في سورة الحشر ، بياناً لأسباب الشفاق والتداير بين الأمم :

« تَحْسِبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بَأْنَهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ». .

وهذا عدا الآيات الكثيرة التي تبتدئ بالزجر وتنتهي إلى التذكير بالعقل ،

لأنه خير مرجع للهداية في ضمير الإنسان ، كقوله تعالى في سورة البقرة :

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْإِيمَانِ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتَلَوَّنَ الْكِتَابَ أَقْلَامْ تَعْقِلُونَ ». .

وَكَوْلَهُ فِي سُورَةِ آلِ عُمَرَانَ :

« يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تُحَاجُّوْنَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أَنْزَلْتِ التُّورَةَ وَالْإِنْجِيلُ
إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُوْنَ » .

وَكَوْلَهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ :

« وَإِذَا نَادَيْتُمُ إِلَي الصَّلَاةِ اتَّخَذُوْهَا هُنُّوا وَلَعِبَّا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا
يَعْقِلُوْنَ » .

وَفِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ :

« وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَلِلَّدَارِ الْآتِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقَوْنَ
أَفَلَا تَعْقِلُوْنَ » .

وَفِي سُورَةِ هُودَ :

« يَا قَوْمٍ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا
تَعْقِلُوْنَ » .

وَفِي سُورَةِ الْأَنْبِيَاءِ :

« أَفَ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُوْنَ » .

• • •

وَفِي غَيْرِ هَذِهِ السُّورَ الْكَرِيمَةِ تَنْبِيَهٌ إِلَى الْعُقْلِ فِي مِثْلِ هَذَا السِّيَاقِ يَدْلِيْلٌ عَلَيْهِ مَا
تَقْدِمُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ ..

• • •

أَنْ هَذَا الْحَطَابُ الْمُتَكَرِّرُ إِلَى الْعُقْلِ الْوَازِعِ يَضْرِبُهُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ حَطَابٌ
مُتَكَرِّرٌ مُثْلِهِ إِلَى الْعُقْلِ الْمُدْرِكِ أَوْ الْعُقْلِ الَّذِي يَقْوِمُ بِهِ الْفَهْمُ وَالْوَاعِيَّ وَهُمَا أَعْمَ

وأعمق من مجرد الأدراك . وكل خطاب إلى ذوي الألباب في القرآن الكريم فهو خطاب إلى اللب — هذا العقل المدرك الفاهم لأنه معدن الأدراك والفهم في ذهن الإنسان كما يدل عليه اسمه باللغة العربية .

* * *

« وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آتَنَا يَهُ كُلُّ مَنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ». (سورة آل عمران)

* * *

« قُلْ لَا يَسْعَى الْخَبِيثُ وَالْطَّيْبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَانْقُوْا إِلَهُ بِنَا أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ». (سورة المائدة)

* * *

« الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَبَعُونَ أَخْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَذَا هُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ». (سورة الزمر)

* * *

« لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَئِكَ الْأَلْبَابِ ». (سورة يوسف)

* * *

« يُؤْتَيُ الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ». (سورة البقرة)

* * *

٦ وَتَزَوَّدُوا فَلَمْ خَيِّرَ الرَّوَادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونَ يَا أُولَى الْأَلْبَابِ .
» (سورة البقرة)

* * *

« وَلَكُمْ فِي الْقَصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ .
» (سورة البقرة)

ومن هذه الآيات نتبين أن اللب الذي يخاطبه القرآن الكريم وظيفته عقلية تحفيظ بالعقل الوازع والعقل المدرك والعقل الذي يتلقى الحكمة ويعتمد بالذكر والذكرى ، وخطابه خطاب لأناس من العقلاء لهم نصيب من الفهم والوعي أوفر من نصيب العقل الذي يكشف صاحبه عن السوء ولا يرتقي إلى منزلة الرسوخ في العلم والتمييز بين الطيب والخبيث والتمييز بين الحسن والأحسن في القول ..

* * *

أما العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والرواية فالقرآن الكريم يعبر عنه بكلمات متعددة تشرك في المعنى أحياناً وينفرد بعضها بمعناه على حسب السياق في أحيان أخرى . فهو الفكر والنظر والبصر والتذكرة والاعتبار والذكر والعلم وسائر هذه الملكات الذهنية التي تتفق أحياناً في المدلول – كما قدمنا – ولكنها لا تستفاد من كلمة واحدة تغنى عن سائر الكلمات الأخرى ..

« وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْفَعْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ
لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ .» (سورة البقرة)

* * *

« الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي
خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ .» (سورة آل عمران).

* * *

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَغْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ».
(سورة الانعام)

* * *

« يُنْهِيْتُ لَكُمْ بِهِ الرَّزْعَ وَالزَّيْقَوْنَ وَالشَّجَيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ
الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَا يَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ».
(سورة النحل)

* * *

« أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا
بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقْقِ ».
(سورة الروم)

* * *

« أَنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ».
(سورة الانعام)

* * *

« أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ
شَيْءٍ ».
(سورة الاعراف)

* * *

« قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ
قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ».
(سورة يومنس)

* * *

﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ .

(سورة ق)

• • •

﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَيْلِيلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ .

(سورة الغاشية)

• • •

﴿ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيْكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ .

(سورة الت accus)

• • •

﴿ أَوَ لَمْ يَرُوا أَنَّا نَسُوقُ النَّاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرُجُ بِهِ زَرْعاً ﴾ .

﴿ تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَهْلًا يُبْصِرُونَ ﴾ .

(سورة السجدة)

• • •

﴿ وَاللَّهُ يُؤْمِنُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لِعِبْرَةً لِأُولَئِكَ الْأَبْصَارِ ﴾ .

(سورة آل عمران)

• • •

﴿ أَفَلَمْ يَدْبِرُوا الْقَوْنَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءُهُمُ الْأُولَئِنَّ ﴾ .

(سورة المؤمنون)

• • •

﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكُمْ مُبَارَكٌ لِيَدْبِرُوا آيَاتِهِ ﴾ .

(سورة ص)

• • •

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْفَالٌ﴾ .

(سورة محمد)

• • •

﴿فَاتَّاهُمُ اللَّهُ مِنْ حِيثُ لَمْ يَخْسِبُوا وَقَدَّفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّغْبَ بِعَرَبِيَّوْنَ بُيُوتَهُمْ بِإِيَّادِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَزِرُوا يَا أُولَئِكُ الْأَبْصَارِ﴾ .

(سورة الحشر)

• • •

﴿وَيَبْيَّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ .

(سورة البقرة)

• • •

﴿وَمَدَا سِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَلَّنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَكَّرُونَ﴾ .

(سورة الانعام)

• • •

﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَنْذَكِرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ .

(سورة الرعد)

• • •

﴿وَمَا ذَرَّا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا الْوَانَهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَكَّرُونَ﴾ .

(سورة النحل)

• • •

﴿أَوْ يَذَكِّرُ فَتَنَفَّعُهُ الدَّكْرُ﴾ .

(سورة عبس)

«فَاسْأَلُوا أهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ».

(سورة النحل)

• • •

«وَلَقَدْ آتَيْنَا مُؤْمِنَ الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكَنَا الْقُرُونُ الْأُولَى بِصَافَّرٍ
لِلنَّاسِ وَهُدَىٰ وَرَحْمَةً لِعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ».

(سورة القصص)

• • •

«وَيَعْلَمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيَعْلَمُكُمُ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ».

(سورة البقرة)

• • •

«قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ
يُؤْتَ سَعْةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ أَضْطَفَنَا عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بِسْطَةً فِي الْعِلْمِ».

(سورة البقرة)

• • •

«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
قَدْ فَصَلَّنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ».

(سورة الانعام)

• • •

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ».

(سورة الزمر)

• • •

﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ .

(سورة المجادلة)

* * *

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالقَمَرَ نُورًا وَقَدْرَةً مَنَازِلَ لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُعَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ .

(سورة يونس)

* * *

﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تَعْلَمَنِي مِمَّا عَلِمْتَ رُشْدًا ﴾ .

(سورة الكهف)

* * *

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَمَهُ الْبَيَانَ ﴾ .

(سورة الرحمن)

* * *

﴿ الَّذِي عَلَمَ بِالْقَلْمَرِ . عَلَمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ .

(سورة العلق)

* * *

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ مُكْلِمٌ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَدْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ .

(سورة آل عمران)

* * *

وبهذه الآيات وما جرى مجريها تقررت ولا جرم فريضة التفكير في الاسلام ، وتبين منها ان العقل الذي يخاطبه الاسلام هو العقل الذي يعصم القسيس ويدرك الحقائق ويميز بين الامور ويوازن بين الأصداء ويتبصر ويتدبر ويحسن الادكار والرواية ، وانه هو العقل الذي يقابل الجحود والعناد والضلالة وليس بالعقل الذي تصاراه من الادراك أنه يقابل الجحون . فإن الجحون يسقط التكليف في جميع الأديان والشائع ، وفي كل عرف وسنة ، ولكن الجحود والعناد والضلالة غير مسقطة للتکلیف في الاسلام ، وليس لأحد أن يعتذر بها كما يعتذر للمجنون بجنونه ، فأنها لا تدفع الملامة ولا تمنع المواجهة بالقصیر ..

ويندب الاسلام من يدين به إلى مرتبة في التفكير أعلى من هذه المرتبة التي تدفع عنه الملامة أو تمنع عنه المواجهة ، فيستحب له أن يبلغه بحكمته ورشده ، ويفيدو فضل الحکمة والرشد على مجرد التعقل والفهم من آيات متعددة في الكتاب الكريم يدل عليها قوله تعالى :

« وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا . »

ويدل عليها ان الأنبياء يطلبون الرشد ويبتغون علمًا به من: عباد الله الصالحين، كما جاء في قصة موسى واستاذه عليهما السلام ..

والذي ينبغي ان نثوب إليه مرة بعد مرة أن التنويه بالعقل على اختلاف خصائصه لم يأت في القرآن عرضًا ولا تردد فيه كثيراً من قبيل التكرار المعاذ . بل كان هذا التنويه بالعقل نتيجة متطرفة يستلزمها لباب الدين وجوهه ويرقبها من هذا الدين كل من عرف كنهه وعرف كنه الإنسان في تقديره ..

فالدين الاسلامي دين لا يعرف الكهانة ولا يتوسط فيه السدنة والأحبار بين المخلوق والخالق ، ولا يفرض على الانسان قرباناً يسعى به إلى المحراب بشفاعة من ولی مسلط أو صاحب قداسة مطاعة ، فلا ترجمان فيه بين الله وعباده يملك التحرير والتحليل ويقضي بالحرمان أو بالنجاة ، فليس في هذا الدين اذن من أمر يتجه إلى الانسان من طريق الكهان ، ولن يتجه الخطاب اذن إلا إلى عقل الانسان حرّاً طليقاً من سلطان الهياكل والمحاريب أو سلطان كهانها

المحكمين فيها بأمر الاله المعبد فيما يدين به أصحاب العبادات الأخرى ..

«فَإِنَّمَا تُولَّوْ فَأَنْشَ وَجْهَ اللَّهِ» .

لا هيكل في الاسلام ، ولا كهانة حيث لا هيكل .. فكل أرض مسجد ، وكل من في المسجد واقف بين يدي الله ..

ودين بلا هيكل ولا كهانة لن يتجه فيه الخطاب - بداهة - إلى غير الانسان العاقل حراً طليقاً من كل سلطان يحول بينه وبين الفهم القوم والتفكير السليم ..

كذلك يكون الخطاب في الدين الذي يلزم كل انسان طائره في عنقه ويحاسبه بعمله فلا يتوحد أحد بعمل غيره :

«وَلَا تَنْزِرُ وَازِرَةً وَزِرَةً أُخْرَى» و «كُلُّ اُمْرَىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» ...

«وَأَنَّ لَيْسَ لِإِنْسَانٍ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سُوفَ يُرَى» .

فاذًا كان في الأديان دين يجيئي القبيلة بنسبيها أو يجيئي المرء قبل مولده لأنه مولود فيها ، أو كان في الأديان دين يحاسبه على خططيته ليست من عمله ، فليس في الاسلام انسان ينجو بالميلاد أو يهلك بالميلاد ، ولكنه الدين الذي يوكل فيه النجاة والملائكة بمعنى الانسان وعمله ، ويتولى فيه الانسان هدایته بفهمه وعقله ، ولا يبطل فيه عمل العقل ان الله بكل شيء عحيط ، فان خلق الانسان للعقل لا يسلبه القدرة على التفكير ولا يسلبه تبة الفضلال والتقصير ..

وعلى هذا النحو يتناسب جوهر الاسلام ووصاياه . وتأتي فيه الوصايا المتكررة بالتعقل والتمييز متظلة مقدرة لا موضع فيها للمصادقة ولا هي مما يطرد القول فيه متفرقًا غير متصل على نسق مرسوم . فإنها لوصايا «منطقية» في دين يفرض المنطق السليم على كل مستمع للخطاب قابل للتعليم . وهكذا يكون الدين الذي تصل العبادة فيه بين الانسان وربه بغير واسطة ولا محاباة ، ويحاسب فيه الانسان بعمله كما يهديه اليه عقله ، ويطلب فيه من العقل أن يبلغ وسعه من الحكمة والرشاد ..

الموانع والأعذار

حين يكون العمل بالعقل أمراً من أوامر الخالق يمتنع على المخلوق أن يغسل عقله مرضاه لخالق مثله أو خوفاً منه ، ولو كان هذا المخلوق جمهوراً من الخلق تحيط بالجماعات وتتعاقب مع الأجيال ..

والموانع التي تعطل العقل من هذا القبيل كثيرة يستقصيها القرآن الكريم كما استقصى خطاب العقل بجميع وظائفه وملائكته ، ولكنها قد تجتمع في ثلاثة موانع كبرى بمثابة الأصول التي تتشعب منها الموانع المختلفة ، فمن سلم منها أشك أن يسلم من كل مانع يحجر على عقله ويأخذ السبيل على تفكيره فلا يهتدى إلى رأي سواه ..

أكبر المانع في سبيل العقل عبادة السلف التي تسمى بالعرف ، والاقتداء الأعمى باصحاب السلطة الدينية ، وأنحوف المهيمن لأصحاب السلطة الدينية ..

والإسلام لا يقبل من المسلم أن يلغي عقله ليجري على سنة آبائه وأجداده ولا يقبل منه أن يلغى عقله خنوعاً لمن يسخره باسم الدين في غير ما يرضي العقل والدين ولا يقبل منه أن يلغي عقله رهبة من بطش الأقوياء وطغيان الأشداء ، ولا يكلفه في أمر من هذه الأمور شططاً لا يقدر عليه إذ القرآن الكريم يكرر في غير موضع أن الله لا يكلف نفساً ما لا طاقة لها به ، ولا يطلب من خلقه غير ما يستطيعون ..

* * *

« لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسِّعَهَا » :

(سورة البقرة)

* * *

« لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسِّعَهَا » .

(سورة الانعام والاعراف والمؤمنون)

* * *

« لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسِّعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ
رَبِّنَا لَا تُؤَاخِذنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا
حَمَلْنَا عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا يِهِ » .

(سورة البقرة)

* * *

وما من أحد يهتدى بعقله لا يسعه أن يرى الصواب وأن يكف عن الخطأ .
إذا قسر على نبذ الصواب واقتراف الخطأ ففي وسعه أن ينجو بنفسه من القسر
حيث كان ، وفي وسعه إذا حيل بينه وبين النجاة أن يلقى الضرر الذي يجهنه
عليه من يهدى كرامته ويقتل ضميره . فذلك لا ريب أهون الضررين في هذه
الحال ، ولا معنى للدين ولا للخلق إذا جاز للناس أن يخشوا ضرراً يصيب أجسامهم
ولا يخشوا ضرراً يصيبهم في أرواحهم وضمائرهم ، وينزل بحياتهم الباقية إلى ما
دون الحياة التي ليس لها باقاء ، وليس فيها شرف ولا مروءة ..

* * *

وهذه المانع كلها – موانع العرف والقدرة العمياء والخوف الذليل – إنما
تقوم وبقى قائمة ما هان على الانسان أن يعيش بغير عقل يرجع إليه في أكرم
مطالبه « الإنسانية » وهو صلاح ضميره . لكنها تزول على الأثر يوم يرجع إلى
عقله أمام كل عقبتها ، وقد يشق عليه أن يذلل تلك العقبات أو ينجزها ،
ولكنه حتى العقل عليه ولا بد من حق تهون من أجله المشقة ، لأنها أهون من سلب

الانسان فضيلته العليا وارتكانه إلى حياة لا تعقل أو سياة تعقل ولكنها تؤثر الحطة على علمها بما هو أرفع منها ..

ان حق العقل في الاسلام يقاس بكل قوة من قوى تلك الموانع التي ترصد له وتصده عن طريقه ، وأوطا وأقواها في صدر الإسلام قوة العرف أو عبادة السلف ، لأن العرف في الجاهلية بلغ مبلغ العبادة في المهابة والرعاية وتسيير النفوس لحكمه بما يفرضه عليها من العادات ، وما هي في الواقع إلا ضرب من العادات يملك الانسان في جميع أوقاته وعلاقاته ، حيث تراخي عنه أحياناً سطوة العبادات الدينية . ولعل العبادات الدينية لم يكن لها من سطوة في عصور الجاهلية وما شابهها إلا لأنها تستمد تلك السطوة من العادات .

كانت الدعوة الإسلامية تثير أهل الجاهلية وتحتتهم أشد الحقن على الرسول القائم بها صلوات الله عليه . وأشد ما كان يختتم من دعواته أنه يسنه بها أحلام الآباء والأجداد . فقلما كانوا يقولون في مقام الغضب منه والتبرير عليه : انه يسنه أحلامنا ويستخف بعقولنا ، وإنما كان غضبهم كله منه وتخريضهم كله عليه إذ يقولون عنه إنه يسنه أحلام آبائنا ويستخف بعقل أسلافنا ، ويقول عن أصول النسب التي يفخرون بها إنها كانت على ضلاله وكانت لا تعقل ما تصنع من أمور الدين ..

والإسلام حين يأبى على الانسان أن يعني بعقله كله هذه السلطة الجائحة إنما يعطي العقل حقه في مقاومتها ولا يكتفي بأن يفرض عليه واجب المقاومة ، وإنما يمده بالحججة التي تعينه عليها حيث لا حجة له بين يديها . فهو يكلفه ويعينه وهو يثبوه ويضع في يده السلاح الذي يشحذه في ثورته ، فهو نصير معين يلقي العبء ويعطي المدد الذي يعينه عليه .

وحين يقول الاسلام للانسان : يجب عليك ان تفتح عينك ولا تنقاد لما يربّك مغضض العينين ، فكانه يقول له : يحق لك أن تنظر في شأنك ، بل في أكبر شأن من شأن حياتك ، ولا يحق لأبائك أن يجعلوك ضحية مستسلمة للجهالة التي درجوا عليها ..

وإن الإسلام ليأبى على المرء أن يجعل أعداته على آبائه وأجداده ، كما يأبى له أن تحال عليه الذنوب والخطايا من أولئك الآباء والأجداد ، وإنه لينهى على الذين يستمعون الخطاب أن يغفوا أنفسهم من مؤونة العقل لأنهم ورثوا من آبائهم وأجدادهم عقيدة لاعقل فيها ..

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَتَبْعَوْهُ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَبْيَغُ مَا أَفْيَانَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسِبْنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ » .

(سورة المائدة)

* * *

« وَإِذَا فَعَلُوا فَاحْشَأَهُمْ قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءُنَا وَاللَّهُ أَمْرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَنْقُلُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ » .

(سورة الأعراف)

* * *

« وَأَنْلَى عَلَيْهِمْ نَبَّأَ إِبْرَاهِيمَ . إِذْ قَالَ لَأَيْهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ . قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَرَ لَهَا عَاكِفِينَ . قَالَ هَلَّ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَذَعُونَ . أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُونَ . قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءِنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ » .

(سورة الشعراء)

* * *

« إِنَّهُمْ أَفْوَى آبَاءُهُمْ ضَالِّينَ . فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يَهُرُّونَ » .

(سورة الصافات)

* * *

وَإِنَّا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَلَّوْا آبَاءَكُمْ وَلَا خَوَانِكُمْ أَوْلِيَاءُ إِنَّ
اسْتَحْبَبُوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ .
(سورة التوبة)

• • •

وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْبَةِ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُنْتَهُوْهَا
إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُفْتَدِونَ . قَالَ أَوَلَوْ جَنَاحُكُمْ
يَأْمُدُّ بِمَا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أَرْسَلْنَاكُمْ بِهِ كَافِرُونَ .
(سورة الزخرف)

• • •

ولقد كان هذا حق العقل الذي استمد من الإسلام في مواجهة العرف أو عبادة السلف ، وكانت للعرف في صدر الإسلام قوة أكبر من قوة العبادة وقوة الحكومة ويستوي أن نقول إن العقل أحق بالاستقلال أمام هاتين القوتين ، وأن نقول ان الاستقلال أمامهما أوجب عليه من الاستقلال أمام العرف أو عبادة السلف ، ولعلنا لا نعدو الصواب إذا عمنا القول على جميع العصور ولم تقصره على العصر الباهلي الذي كانت فيه عبادة السلف أظلم للناس من سلطان رجال الدين وسلطان الحاكم بأمره ، فان حرية العقيدة قد يرجع الأمر فيها إلى من يتولون أمرها من القائمين عليها في المعابد والمحاريب أو من القائمين عليها في ولاية الشعائر والحدود . فهنا مجال الحق الذي يتمسك به العقل حيث تدعوه الحاجة إلى ذلك الحق ، أو حيث يستوجهه الخطر في أمر الاعتقاد خاصة دون ما عداه من أمور يعمها العرف الشائع أو تعمها عبادة الأسلاف ..

وأياً كان الرأي في تفاوت القوى التي يخضع لها العقل وتذهبه عن حقه في الحرية أو عن واجبه في التمييز والنهوض بالتبعية ، فالأمر الذي لا مرية فيه أن التحذير من فساد الكهان والأحاديـار خليلـق أن يناسب الخطر الذي يخشى من فسادـهم أينما كان وكثيرـاً ما يكون ..

وقد بدأ الإسلام بالتحذير الشامل من هذا الفساد فأسقط الكهانة وأبطل سلطان رجال الدين على الصمامات ونقى عنهم القدرة على التحرير والتحليل والإدامة والغفران ..

ثم نبه إلى سيئاتهم وعاقبتهم الدين استسلموا لخداعهم وكثير منهم خادعون ..

* * *

(اتَّخَلُوا أَحْبَارَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ).

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَهُ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصْنُدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الْذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرُوهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ).
(سورة التوبة)

* * *

وحرص القرآن على أن يعم القول من لم سلطان ديني كالأخبار ومن ليس لهم هذا السلطان ولكنهم يستمدون من السمعة الدينية نصيباً من السلطان لا يقل عن نصيب الاخبار ..

وهذا على تنبية القرآن الكريم إلى ما كان من فضل الصالحين من الرهبان والقسيسين على أنفسهم حيث جاء فيه من سورة المائدة :

« وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قَسِيسِينَ وَرَهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكِبِرُونَ ».

* * *

وما نحسب ان التفرقة بين الفريقين تعسر على عارف ولا جاهل ، فما من لبس هناك بين أنس لا يستكبرون ولا يهيمون بالمال ، يأكلون أينما

وجدوا الحلال والحرام منه ، وبين أناس يتصدون للجاه والخبلاء يأكلون أموال الناس بالباطل ويتصدون عن سوء السبيل .

ويكاد الذين كتبوا في تاريخ العقائد يتضيقون على تهور خطر الحكم المستبد على الضمير الإنساني بالقياس إلى خطر العرف أو خطر الخديعة من رؤساء الأديان . لأن الحكم المستبد يتسلط على الضمير من خارجه ولا يستهويه من باطنها كما يستهويه حب السلف أو الاسترسال مع القدوة الخادعة من قبل رؤساء الدين . فهو مشكلة مكان لا مشكلة عقل أو ضمير ، إما أن ينفضه الإنسان عنه في مكانه أو يلوذ منه بمكان أمن . وكثيراً ما يكون الحكم المستبد حافزاً للضمير إلى المقاومة عرضاً للعقل على الرفض والإنكار . وأكبر ما يخشى منه أن يؤدي إلى تشتت العناد ، لأن هذا التشتت خطر على التفكير كخطر الاستهواء والتسليم ، ولا يزال الاستبداد على كل حال قهراً للعقل بغير إرادته يترك له الإرادة طيبة للمقاومة ، أو الحيلة ، أو الخصوع ، فهو غير الانتياد للضلال إيثاراً له وحبة للمضللين .

فمن هنا كان حق العقل في مقاومته - بحكم الإسلام - كحقه في مقاومة سلطان العرف وسلطان الأخبار ، ويزيد عليه أنه يلزم المسلم على الخضوع في مكانه إذا كان في وسعه أن يرحل منه إلى مكان بعيد من سلطانه ..

«**قَالُوا فِيمَا كُنْتُمْ، قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِي . قَالُوا أَنْتُمْ تَكُونُ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتَهاجِرُوا فِيهَا**» .

(سودة النساء)

* * *

ونحن مع العقل في الإسلام حين نذكر أن الإسلام يأمره باستقلال النظر في مواجهة السلف ومواجهة الأخبار ومواجهة الاستبداد ، ثم يكين هو الدين الذي امتاز بين الأديان بوصياته الكثيرة في توقير الآباء والرجوع إلى أهل الذكر وتحريم الطاعة لولاة الأمور ..

فإذا أمر العقلاه فهكذا يثمرون ، وغير ذلك من الأوامر إنما يكون للآلات

التي تعمل على وثيرة واحدة في أيدي من يحركونها ويديرونها أو يكون للخلافات
البكماء التي تقاد أو تساق ولا رأي لها في مقادة أو مساق .

إنما يكون أمر العقلاء أن يؤمروا بالتمييز بين مختلف الأحوال فلا يقال لهم
إنكم ترفضون كل الرفض أو تقبلون كل القبول ، ولا فرق عندهم بين مرفوض
ومرفوض ولا بين مقبول ومقبول ..

عليكم أن تبرروا بالأباء ، ولكن البر معهم غير الفضلال معهم على غير
بصرة ، والعقلاء هم الذين يعرفون موضع هذا وموضع ذلك ..

وعليكم أن تأسوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ، ولكن أهل الذكر الذين
لا يستمعون بذكرهم لا ترجى منهم التذكرة لغيرهم ، ومن لم يكن من أهل الذكر
فليس بعسير عليه أن يكون من المميزين بين الصادقين منهم والمنافقين ، وبين
سيرة الرشد والاستقامة وسيرة الغواية والاعوجاج .

وعليكم أن تطيعوا ولاة الأمر منكم ، ولكن لا طاعة لخلق في معصية.
الخالق ، ولا خير في فتنة يضر بها العصياني على غير بصيرة ، ومن لم تكن له
قدرة على الطاعة ولم يكن في عصيانه أمان من الفتنة الطامة فله في المجرة متسع
ياوي إليه ما استطاع ..

وقوام الأمر كله ، بل قوام جميع الأمور في جميع التكاليف إن النفس
تحاسب على ما تستطيع ولا تؤمر بغير ما تطيق ، ومن زراء ذلك تبة الأمة كلها
حين تؤخذ الأمة بوزر الأمة ولا ينفرد منها كل فرد بمصيره مع مصائر الأمم
بحذارها ، فلا مناص من هذه الوحدة في حساب الأمم . ولا خير للأفراد — مع
تطاول الزمن — في عيشة يقف فيها خير الفرد وشره عند بابه ولا يحسب فيها حساب
شركائه في بيته . فلا تناقض بين أمر الفرد بالعقل واشتراكه في تبة الأمر الذي
يعم الجميع ولا يخص أحداً من الآحاد . ولكن الأمم تخاطب بتحكيم العقل
كما يخاطب به أفرادها متفرقين ، ولا تحاسب الأمم إلا على سنته الأمم في أطوار
الاجتماع ..

وصفة القول ان الاسلام لا يعذر العقل الذي ينزل عن حق الانسان رهبة
القرة او استسلاماً للخديعة ، ولا حدود لذلك إلا حدود الطاقة البشرية ، ولكنها
الطاقة البشرية عامة كما تقوم بها الأمم ، ولا ينتهي أمرها بما يكون للفرد من طاقة
لا تتعدها ..



المنطق و

المنطق علم يجمع الأصول والقواعد التي يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز ، وحكم الإسلام فيه – بهذه الثابة – واضح لا يجوز فيه الخلاف ، لأن القرآن الكريم صريح في مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على عقله وضلال تفكيره ..

بيد أننا نحتاج إلى التفرقة بين شيئين مختلفين في هذا الموضوع قبل أن نعرض لفتاوي الفقهاء فيه بتحريم أو تحليل ، وهما المنطق والحدل أو الخطاب الإقناعي ، فانهما يختلفان ويتبعان حتى يتّهي الاختلاف والتباين بهما إلى الطرفين القبيضين ..

فالمنطق بحث عن الحقيقة من طريق النظر المستقيم والتمييز الصحيح .

والحدل بحث عن الغلبة والإلزام بالحججة ، قد يرمي إلى الكسب والدفاع عن مصلحة مطلوبة ، وقد يتحرى مجرد المسابقة للفوز على الخصم وإفحامه في مجال المناقضة واللجاج ..

وقد ظهر المنطق والحدل بين اليونان الأقدمين فأكابرها المنطق ونظروا إلى الحدل نظرة اشتباه وإنكار ، وهو الذي سموه – بعد – بالسفسطة ، أو ترافقوا فسموه علم البراهين الخطابية Rhetoric وحسبوه صناعة لازمة في معرض الانقاذ والتأثير ..

وكان اسم « السفسطة » في نشأته الأولى معظمًا مبجلاً بين الحكماء وتلاميذهم

وجمهور المعنين بالحكمة والمعرفة ، وكان اسم « السوفيست » أعظم شأناً من اسم الفيلسوف .. لأن السوفيست ينتهي إلى ربة الحكمة « صوفية » فهو الحكيم الذي ألمته تلك الربة وفرغ من مؤونة المعرفة . فلما ظهر الحكم « فيثاغوراس » استکبر هذه الدعوى وتواضع فسوى نفسه فيلسوفاً أي عبأ الحكم بطلها ولا يزعم أنه وصل إليها ، ثم نجم بعد قرن من عصر فيثاغوراس ناجم من فتنة الحذفة باسم الحكم يقودها بروتاگوراس Protagoras الأبلديري فراح يتحدى من ينكر عليه العلم أن يسأله فيما يشاء ، وهو كفيل بالاجابة عليه بلا وقاء ، وعدل عن اسم الفيلسوف الذي يقنع بمحبة الحكم إلى اسم « السوفيست » مرة أخرى لزعمه أنه ملك الحكم واستوفاها . وغلبت كلمة « السفسطة » من هنا على كل من يدعى هذه الدعوى ويتحدى هذه الحذفة . وكثير الاشتغال بالبرهان في المنازعات القضائية ، والمناقشات السياسية ، فانفصلت الصناعتان باتفاق المعلمين وال المتعلمين ، وصرّح أصحاب كل صناعة بما يريدونه من عملهم وتعليمهم ، وأصبح من المفهوم المتفاهم عليه ان المنطق بحث عن الحقيقة ، وان الجدل بحث عن المصلحة أو الرغبة المتنازع عليها . وتصدى لتعليم الجدل أو البراهين الخطابية أناس يقصدهم المتعلمون ليعرفوا كيف يتصرفون على خصوصهم في مجال المنازعة والملاححة ويضع الآباء أبناءهم في كفالتهم ليدرّبواهم على صناعة التقاضي والتأثير في سبيل الاقناع بالحججة أيّاً كان حظها من الحقيقة .

وها يمحى عن استاذ سفسطائي انه اتفق مع تلميذه له على أن يخرجه للدفاع في القضاء والمناقعات العامة خلال عامين بأجر متفق عليه . فلما انتهى العامان طلب الأستاذ أجره . وقال التلميذ : بل أنا نقشك في هذا الأجر هل تستحقه بعملك أو تطلبه بغير حق . فان أقنعتك بأنك لا تستحقه فلا حق لك فيه باعترافك ، وسكتوك حجة على هذا الاعتراف ، وان لم أقنعتك فلا حق لك فيه لأنك لم تعلمني كيف أقيم البرهان على دعواني .

وكان جواب الأستاذ - كمثال تلميذه - مثلاً للبرهان المطلوب في هذه الصناعة . فقال له : ابني أقبل أن أنا نقشك ولكنني على غير التبيجة التي خلصت إليها .. أنا نقشك في حتى فتعطيه مرة إذا ثبت عليك وتعطيه مرتين إذا لم أثبته

أمامك لأنني علمت تلميذًا ما يغلب به أستاذه في صناعة البرهان مع اتفاقهما
أولاً على الحق الذي يتنازع عليه في النهاية ..

وبلغ من التفاهم على الفصل بين البرهان والحقيقة في صناعة الجدل أنهم
أصبحوا يقولون عن الحجة إنها حجة خطابية أي تقنع ولا يشترط فيها أن تدل
على الحقيقة ، ويقولون عن السؤال إنه سؤال خطابي أي لا يراد منه جواب معلوم
عند توجيه السؤال كقول الخطيب للسامعين في معرض الزجر والاستئذانة : هل
أنت وطنيون؟ هل أنت سامعون؟ .. إلى أمثال هذه الأسئلة التي يسألها المتكلّم
لبيّن بها على مستمعيه ، لا لأنه يتضرر الجواب عليها .

وصرح أهل هذه الصناعة بأن السؤال الخطابي قد ينقض الحقيقة إذا ورد في
صيغة الخطاب دون أن يزيد فيها حرفًا أو كلمة . ومن أمثلتهم على ذلك أن
عمرًا قضى عليه أن يقف في جمع حافل ويشهد على نفسه بالسرقة فينادي فيهم :
أنا مجرم .. ويكررها ثلاث مرات ..

فلما وقف في الجموع الحافل نادى كما أمروه ولكن بصيغة الخطاب ، فلتفق
يقول كأنه يستفهم ويستنكر : أيها الناس : أنا مجرم؟ أنا مجرم أيها الناس؟ ..
فكان في صيغة السؤال الخطابية انكار للاعتراف الذي أرادوه عليه ، دون أن
يزيد حرفًا أو كلمة في عبارة الاعتراف ..

هذه الصناعة - صناعة الجدل - ليست في شيء من المنطق القوم المطلوب
للبحث عن الحقيقة ، ولكنها صناعة يتعلّمها طالبها وهو عالم أنه ينشد الغلبة على
خصومه في المناقشة بالحق أو بالباطل ، فإن لم يتعلّمها عامدًا هذا العمد فقد
ينساق إليها بطبيعة الجدل وشهوة المغالبة فيثير المغالطة على المصارحة ويصر على
المكابرة بجهله بالحقيقة أو مكابرة فيها .

ومن أمة فتح فيها باب الجدل وغلبت فيها شهواته ثم سلمت من جرائدها ،
سواء كانت هذه الآفة مما ينجم عن تعليم الصناعة أو كانت مما تخلقه اللجاجة
والتمادي في الملاحة والبغضاء .

وقد ضرب المثل بالجمل « البيزنطي » في طول اللجاجة وسوء العاقبة وقلة

الجدوى لطلاب الحقيقة والصلاح ، ولكن البيزنطيين لم يكونوا بداعاً في هذه الآفة ولم ينفردوا بالحدل على غير طائل كلما فتحت أبوابه على مصطلحات المنطق أو على غير مصطلح مفهوم غير اللدد والعناد ، فإن بني إسرائيل قد سبقوا البيزنطيين إلى أمثال هذه المجادلات الخاوية إلا من الباطل والشحناه . وجاء السيد المسيح إليهم فرجد فيهم طائفة الكتبة والقريسين ، لا عمل لها غير اختلاق الحيل والشرك لاقتناص الناس بمقابلات الألفاظ وألاعيب الحذقة والتمويه . وكان لذلك الآفة صرعاها بعد البيزنطيين كما كان لها صرعاها قبلهم بين بني إسرائيل ، فكانت آفة الجدل على أبناء القرون الوسطى من المشتغلين بالفلسفة والمنطق أو بالتفسيرات الدينية والمهارات المذهبية أشد عليهم من آفة الجهل والحمدود على التقاليد ..

* * *

ويؤخذ من أخبار الأمم التي امتحنت بالمنازعات الجدلية أن هذه الآفة مرض اجتماعي تتشابه أعراضه في الأمم ولا تتحصر في اليونان أو بني إسرائيل ، فلا يزال الجدل حيث كان مقترباً بأعراضه الوبيلة ، وأشهرها وأوبلها ثلاثة : وهي أغراء الناس بالمحاكمة بالتشور دون الجلوهر والباب من حقائق الأمور ، وإثارة البغضاء والشحناه على غير طائل ولماً بالغبة والاستعلاء بدعوى العلم والصواب ، وإشاعة الخلاف بين الآراء جماعة إلى غير نهاية يقف عندها ذلك الخلاف ، فتنقسم الأمة إلى شيع وتنقسم الشيعة إلى فرق ، وتنقسم الفرق إلى شعب وفرع حتى لا تبقى فئة واحدة على رأي واحد وإن قلت في العدد وصغرت في منزلة التفكير .

ولما انتقلت هذه الآفة إلى الأمم الإسلامية فشت فيها هذه الاعراض جميعاً وليس الخاصة وال العامة أضرارها في بنيات العلم والدين ، وتشاعم بها المسلمين أشد من تشاوم اليونان بالسفسيطائين والمسيحيين الأولين بالكتبة والقريسين . لأن مجادلات السفسطة والتأويل نجحت في اليونان وبني إسرائيل من بين أنفسهم ولم تنتقل إليهم من الأجانب الغرباء عنهم . أما فتنة الجدل ومصطلحاته الكلامية فقد انتقلت إلى المسلمين من أمم غريبة على أيدي التراجمة الدخلاء فتسربت إلى

الأذهان شبهات كثيرة من أمرها وهم بعض المخاصة – فضلاً عن العامة – أنها مكيدة مبيبة للأمة الإسلامية تواطأ عليها أعداؤها من خارجها وداخلها ، وتداولت الألسنة قصصاً عن نقل هذه العلوم الدخيلة تشبه الأساطير ونواذر الرواية والتخيلين . ومن أمثلة هذه الشائعات المتربدة ما رواه جلال الدين السيوطي عن الشيخ نصر المقدسي من كتابه « الحجۃ في تاریک المحجۃ » حيث يقول : « إن بنی العباس قامت دولتهم على الفرس . وكانت الرياسة فيهم وفي قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفر والبغض للعرب ودولة الاسلام ، فأحدثوا في الاسلام الحوادث التي تؤذن بهلاك الاسلام ولو لا أن الله تبارك وتعالى وعد نبیه صلی الله علیه وسلم أن ملته وأهلها هم الظاهرون ليوم القيمة لأبطلوا الاسلام ، ولكنهم قد ثلموه وحوروا أركانه والله ينجز وعده ان شاء الله » .

ثم يقول : « فأول الحوادث التي أحدثوها اخراج كتب اليونانية إلى أرض الاسلام فترجمت بالعربية وشاعت في أيدي المسلمين . وسبب خروجها من أرض الروم إلى بلاد الاسلام يحيى بن خالد بن برمك . وذلك ان كتب اليونانية كانت بيد الروم وكان ملك الروم خاف على الروم ان نظروا في كتب اليونانية أن يتركوا دین النصرانية ويرجعوا إلى دین اليونانية وتشتت كلّتهم وتتفرق جماعتهم ، فجتمع الكتب في موضع وبنى عليها بناء معلمتنا بالحجر والخصل حتى لا يوصل إليها ، فلما أنسفت ریاست بنی العباس إلى يحيى بن خالد ، وكان زنديقاً ، بلغه خبر الكتب التي في البناء بيد الروم فصانع ملك الروم الذي كان في وقته بالمدیا ولا يلتمس منه حاجة ، فلما أكثر عليه جمع الملك بطريقته وقال لهم ان هذا الرجل خادم العربي أكثر على من هداياء ولا يطلب مني حاجة وما أراه الا يلتمس حاجة وأنفخ أن تكون حاجته تشق على ». فلما جاءه رسول يحيى قال له : قل لصاحبك ان كانت له حاجة فليلذكرها . فلما أخبر الرسول يحيى رده اليه وقال له : حاجي الكتب التي تحت البناء يرسلها إلى اخرج منها بعض ما تحتاج اليه وأردها اليه . فلما قرأ الروبي كتابه استطار فرحاً وجمع البطارقة والأساقفة والرهبان وقال لهم : قد كنت ذكرت لكم عن خادم العربي انه لا يخلو عن حاجة وقد أفصح بمحاجته وهي أخف الحوائج على ». وقد رأيت رأياً فاسمعوه فإن رضيتموه

أمضيته ، وان رأيتم خلافه تشاورنا في ذلك حتى تتفق كلمتنا . فقالوا وما هو ؟ .. قال : حاجته الكتب اليونانية يستخرج منها ما يحب ويردّها . فقالوا : فما رأيك ؟ .. قال : قد علمت انه ما بني عليها من كان قبلنا الا انه خاف إن وقعت في أيدي النصارى وقرأوها كان سبباً لثلاث دينهم وتبييد جماعتهم ، وأنا أرى أن أبعث بها إليه وأسأله الا يردها . يبتلون بها ونسلم نحن من شرها . فإني لا آمن أن يكون بعدي من يختبر على اخراجها الى الناس فبغعوا فيما خيف عليهم ، فقالوا : نعم الرأي أيها الملك فأمضه .. »

وهذه قصة تصح في التاريخ او لا تصح فلا شبهة على الحالين في سوء الاتر الذي أصيّب به الأمة الإسلامية من آفة الحدخل باسم المنطق المزيف ، فانها أشبه شيء بالنقمة التي يصعبها العدو على عادوه أو بالمكيدة التي يدسها عليه ليشغله بالشقاق والشتات عن مهماته ووطائف دينه . وهذه المحنة هي التي أرادها من أرادها بالخطر والتحريم من علماء المسلمين . فمنعوا الاشتغال بالحدول سداً للذرائع واتقاء لنفرقة التي تبليل الأذعن وتفسد التلوب وتجعل الى هذه المشكلات أهل التضليل والبطالة فيوبيرون معهم طوائف الابرياء من أهل الجد والاستقامة الذين لا طاقة لهم بالمنطق ولا بالحدوال ..

وكان دخول مصطلحات اليونان على أيدي أناس يجهلون العربية ويعجزون عن فهم ألفاظ القرآن ومعانيه بباب آخر من أبواب الخلط والغلط في تطبيق البرهان ..

فمن كان من أصحاب المنطق أهلاً لفهمه ومعرفة وجهه لم يكن أهلاً لتطبيقها على معاني القرآن وعباراته بل لهله بذوق اللغة وأسرار بلاغتها ، ومن كان يعرف اللغة لم يكن من ذوي المعرفة بالبرهان والقياس ، وشر من هؤلاء من يجهلون اللغة كما يجهلون المنطق ثم يهربون بما لا يعرفون في شؤون ترتبط بها سلامه المجتمع وطمأنينة الحواطر ، وشر من هؤلاء أجمعين من يعرفون اللغة والمنطق ويسيئون النية عمداً لازعاج الحواطر المطمئنة وتقويض المجتمع السليم ..

وكل ما ورد عن علماء الاسلام الذين حرموا الحدخل فاما ينصرف إلى منع

هذه اللجاجة التي لسوا شرورها وتحققوا من جريتها ولم يلمسوا معها منفعة تتحقق بالحدل ولا تتحقق بغيره . فما يغير قوماً من الأقوام خطب أفحى عليهم من اشتغالهم بالحدل وتركهم العمل كما قال الإمام الأوزاعي ، وأسلم المواقف عند ذوي البصر بالدين اذا احتم الخصم وشاع المراء والاتهام أن يصاب المرء ولا يصيب وأن يتتجنب الخصومة أو يتتجنب فيها كل قول مرير . وجماع ذلك شعر حسن يتناولونه عن مصعب بن عبد الله الزيري المتوفى قبيل منتصف القرن الثالث يقول فيه :

أقعد بعد ما رجفت عظامي
أنخاص كل معرض خصيم
فأترك ما علمت لرأي غيري
وما أنا والخصومة وهي ليس
وقد سنت لنا سنن قمرام
وكان الحق ليس به خفاء
وما عوض لنا منهاج « جهنم »
فاما ما سمعت فقد كفاني
فلست بمكر أخذياً يصلي
وكنا اخوة نبي جميعاً
فاؤشك أن يخز عماد بيت

وكان الموت أقرب ما يليني
وأجعل دينه غرضاً لدني
وليس الرأي كالعلم اليقين
تصرف في الشمال وفي اليمين
يلحن بكل فُج أو دجين
أغر كفرة الفلق المبين
بنهاج ابن آمنة الأمين
وأما ما جهلت فجنبوني
ولم أجرمكم أن تكفروني
فهي كل مرتاب ظئين
وبينقطع القرین عن القرین

وعلى كثرة الفقهاء الذين عرضوا لهذا الموضوع لا تجد واحداً منهم قد صد بالمنع أو التحرم شيئاً غير هذا الحدل العقام الذي يمزق وحدة الجماعة ويصرف العقل عن الفهم ويأتي إلى المعنى الواضح فيغمضه ولا يتفق له يوماً أن يأتي إلى الغامض فيجلوه ويقرره لمن خفي عليه . فهم في الواقع إنما ينقدون العقل من ضلاله تخشاه فتحجج عنه الحقيقة ، ويعيدونه أن ينبط في النهار المبين خطب عشواء ..

وأكبر الفقهاء الذين أفضوا في بحث هذه المسألة ثلاثة من الأئمة المجتهدين هم : الغزالى ، وابن تيمية ، وجلال الدين السيوطي ، وآخرهم جلال الدين

يتبع الامامين السابقين ويقتدي بهما في علوم الرياضة والفلسفة ، ويقول عن نفسه إنه ليس من أهل هذه العلوم كما قال في كتابه حسن المحاضرة : « .. وأما علم الحساب فهو أعنصر شيء على وأبعد عن ذهني وإذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما جبلًا أحمله .. »

ولذا أحيل البحث إلى الامامين الغزالى ، وابن ثيمية ، فتحن بين يدي حجتين من حجج المنطق لا يسبهما فيه سابق من المتقدمين أو المتأخرین ، ومناقشتهما للمنطق مناقشة تصحيح وتنقيح وليس مناقشة هدم للأسس التي يقوم عليها أو تفنيد للاصول التي يرجح اليها . فهما يريدان اثبات انطلاع على من يسيرون تطبيق القياس والبرهان ولا يريدان فهو القياس والبرهان في علم من علوم الدين أو الدنيا التي جاءت من اليونان أو نشأت بين المسلمين ..

فالغزالى في مفتتح الجزء الأول من كتابه « المستصفى » يذكر من شروط العالم المجتهد غير المقلد أن يحيط بعلم النظر ويحسن ايراد البرهان واجراء القياس ، وكان يعني على العلماء أنهم لا يستغلون بتحصيل هذا العلم فقال من كلامه على أحاصيل الفلسفة في كتابه المقذ من الضلال : « إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على متنه ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم ثم يزيد عليه ويتجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة ، فإذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعوه من فساده حقاً . ولم أر أحداً من علماء الاسلام صرف همته وعناته إلى ذلك ، ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم الا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الا غترار بها بغالل عامي فضلاً عنمن يدعى حفائق العلوم . فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنته رمي في عمادية . فشررت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم بمجرد المطالعة من غير استعانته بأستاذ ومعلم وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التدريس » .

وبعد دراسة المنطق رأى الغزالى أن خطأ المناطقة إنما يعزى لهم من ناحية التطبيق ، ولا عيب في أصول النظر على استقامة فهمها وصدق الرغبة في المعرفة

الصحيحة ومن ذلك قوله في كتاب مقاصد الفلسفة : « أما المطبيات فأكثراها على منهج الصواب ، والخطأ نادر فيها وإنما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد » .

ومن كلامه في فاتحة كتاب حك النظر : « إثاث ان التمثست شرط القياس الصحيح والخد الصحيح والتبيه على منارات الغلط وفت للجمع بين الأمرين فانها رباط العلوم كلها » ..

ويقول في ختام كتابه الميزان : « لو لم يكن في مجري هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك المزبور لتتذبذب للقلب وناهيك به فعمما إذا الشكوك هي الموصلة للحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك » ..

وهو في جميع كتبه يحرم التقليد على من يستطيع الدرس والاهتداء بالتشكيك السليم إلى حقائق الدين ، وسيرته كما روى عن نفسه مثل لما يبني لطالب المعرفة أن يتحرأه من البحث عن الحقيقة أينما وجدها أو قاده السعي إليها . قال في مقدمة المقدمة من الصلال : « ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن – وقد أناف السن على الخمسين – أقتحم بلة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض البخور لا خوض الجبان المذور ، وأنوغل في كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة وأقتحم كل ورطة وأنتفحص عقيدة كل فرقه وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين حق وبطل ، ومتسنن ومبتدع ، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته ولا متبعداً إلا وأرصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ولا زندقاً متعطلاً إلا وأنهمس وراءه للتتبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقه . وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور « دأبي وديدني من أول أمري وريغان عمري غريزة وفطرة من الله تعالى .. »

فالعقل عند الإمام الغزالى هو العقل في شرعة الإسلام ، كلامه عقل

يبتني الحقيقة حيث كانت ولا يحجم عن المعرفة حيث أصابها ولا يقيم فوقه أو بين يديه باباً مغلقاً دون قبس من التور يريره ما لم يكن رأه أو يزيده بصيرة بما رأه . وإنما تناول بالتحريم عملاً ليس من أعمال العقل ولا هو مما تسيقه العقول الرشيدة ، وهو تعريف العامي المقد لل المشكلات التي لا يدركها ولا يتتوفر على درسها وادراكها ، وكل ما يجنبه من يعرضه لها أن يسلبه طمأنينة التقليد ولا يعوضه عنها غير القلق والاضطراب وسوء الطوية . وليس في ابتلاء العامي التقليد بهذه المحنة شيء من العقل ولا في تجنبه مضرتها ووبال عقبها مخالفة للعقل أو حجر عليه ..

ويخشى الغزالي فتنة الجدل على الرثاثة المتحذلين كما يخشاها على العامة التقليدين . فهم كالعامية التقليدين أو شر بينهم في مصابهم بمصار الجدل وعجزهم عن الاستعارة من خوض مزالقه وغواياته . قال في الجزء الأول من الإحياء : « وأما المبتدع بعد أن تعلم من الجدل ولو شيئاً يسيراً فقل ما ينفع معه الكلام وقدر عنده جواباً عنه . فإنك إن أفحنته لم يترك مذهبة وأحال بالقصور على نفسه وقد رأت عند غيره جواب ما هو عاجز عنه ، وإنما أنت ملبس بقوة المجادلة . وأما العامي إذا صرف عن الحق بنوع جدل فيمكن أن يرد إليه بمثله قبل أن يستند التعصب للأهواء . فإذا أشتد تعصبهم وقع اليأس منهم .. »

وموقف الإمام ابن تيمية من المنطق والجدل شبيه ب موقف الإمام الغزالي ، ولكنه يرى أن المنطق سليقة في العقل الانساني يستغنى عنه الذكي ولا يتفع به البليد إذا جاء على غير سليقة واستعداد . ومن كان هذا رأيه في المنطق فمحال أن يقال عنه إنه يلغيه ويحرمه لأنّه لا يلغي الفطرة ولا يحرم تركيباً أودعه الله تقوس خلقه . ومن نظر في كتب ابن تيمية التي ناقض بها أدعياء المنطق وعشاق الجدل علم أنه كان بقصد إنشاء منطق صحيح وهدایة إلى تطبيق أصول المنطق القوم ، ولم يكن متصدراً هدم المنطق من أساسه على جميع وجوهه وفي جميع تطبيقاته . فهو يستخدم قضايا المنطق ليبطل دعوى اهلناظة الذين يضعون الحدود في غير مواضعها ويقيسون الأشياء والنماذج بغير قياسها ويهدرون الحقائق في سبيل المصطلحات والألفاظ بغير دراية لمعناها . ومن تحفته لم في فهم « الجدل »

تبين أنه لا يبطل المحد و لكنه يبطل قول الفائلين ان التصور موقوف عليه ، وكلامه عن المحد مثل لكلامه في القياس والتفضية وسائل المصطلحات المنطقية . وفيه يقول كما تلخصه السيوطي من كتاب « نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق البيان » .

« قوبلم ان التصور لا ينال إلا بالحد » الكلام عليه من وجوه ..

« لا ريب ان النافي عليه الدليل كالثابت ، والقضية سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بدائية لا بد لها من دليل . وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم . فقوبلم لا تحصل التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليس بدائية . فمن أين لهم ذلك ؟ وإذا كان هذا قوله بلا علم وهو أول ما أنسسوه فكيف القول بلا علم أساساً لميزان العلم ولا يزعمون أنها آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن أن يزل في فكره ..

« الثاني » أن يقال: المحد يراد به نفس المحدود وليس مرادهم هنا ، ويراد به القول الدال على ماهية المحدود وهو مرادهم هنا ، وهو تفصيل عليه الإسم بالأجمال ، فيقال : إذا كان المحد قول الحاد فالحاد أما ان يكون عرف المحدود بحد أو بغير حد . فإن كان الأول فالكلام في المحد الثاني كالكلام في الأول وهو مستلزم للدور أو التسلسل ، وإن كان الثاني بطل سلبيهم ، وهو قوبلم انه لا يعرف إلا بالحد ..

« الثالث » ان الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات ، وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها ويفحصون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد . ولا نجد أحداً من أمم العلوم يتكلم بهذه المحدود ، لا أمم الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات ، مع أنهم يتصورون مفردات علمهم . فعلم استغناه التصور عن هذه المحدود ..

« الرابع » إلى الساعة لا يعلم الناس حد مستقيم على أصلهم . بل أظهره الأشياء – وحده بالحيوان الناطق – فيه الإعراضات المشهورة ، وكذا حد الشمس وأمثاله ، حتى أن النهاة لما دخل متاخر لهم في المحدود ذكروا للاسم بضعة وعشرين حداً وكلها معرضة على أصلهم . والأصوليون ذكروا للقياس بضعة

وعشرين حداً وكلها أيضاً معرضة ، وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلسفة والاطباء والنحاة وأهل الأصول والكلام معرضة لم يسلم منها الا القليل . فلو كان تصور الأشياء موقعاً على الحدود ولم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور ، والتصديق موقوف على التصور ، فإذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق – فلا يكون عند بني آدم علم من عامة علومهم وهذا من أعظم السفسطلة ..

«الخامس» ان تصور الحاجة ائما يحصل عندهم بالحد الحقيقي المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة ، وهو المركب من الجنس والفصل ، وهذا الحد إما متعدد أو متعدد . كما قد أقروا بذلك ، وحيثند فلا يكون قد تصورحقيقة من الحقائق دائمأ أو غالبا .. وقد تصورت الحقائق فلم استغناء التصور عن الحد ..

«السادس» ان الحدود عندهم اثنا تكون للحقائق المركبة ، وهي الأنواع التي لها جنس و فعل فاما ما لا تركيب فيه وهو ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كما مثله بعضهم بالعقل – فليس له حد ، وقد عرفوه . وهو من التصورات المطلوبة عندهم . فعلم استثناء التصور عن الحد . بل إذا أمكن معرفة هذا بلا حد فمعرفة تلك الأنواع أولى لأنها أقرب إلى الجنس ، واشخاصها مشهورة . وهم يقولون ان التصديق لا يتوقف على التصور التام الذي يحصل بالحد الحقيقي بل يكتفي فيه أدنى تصور ولو بالخاصة ، وتصور العقل من هذا الباب ، وهذا اعتراف منهم بأن جنس التصور لا يتوقف على الحد الحقيقي ..

«السابع» ان سامع الحد ، إن لم يكن عارفا قبل ذلك بمفردات ألفاظه ودلائلها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام ، والعلم بأن النقط دال على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور المعنى ، وإن كان متصوراً لمعنى النقط ومناه قبل سماعه امتنع أن يقال إنما تصوره بسماعه ..

«الثامن» إذا كان الحد قول الحاد فمعلوم أن تصور المعاني لا يقتصر إلى الألفاظ . فإن المتكلم قد تصور ما يقوله بدون لفظ ، والمستمع يمكنه ذلك . من غير مخاطب بالكلية ، فكيف يقال : لا تتصور المفردات الا بالحد ..

«الناس» ان الموجودات المتصورة إما أن يتصورها الإنسان بمحواسه الظاهرة كالطعم واللون والريح والأجسام التي تحمل هذه الصفات ، أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن واللهة والألم والإرادة والكرامة وأمثال ذلك ، وكلها غنية عن الحد ..

«العاشر» انهم يقولون : للمعرض أن يطعن على الحد بالنقض فيطرد أو في المنع ، وبالمعارضة بحد آخر ، فإذا كان المستمع للحد يبطله بالنقض تارة وبالمعارضة تارة أخرى – ومعلوم ان كليهما لا يمكن الا بعد تصور المحدود – علم انه يمكن تصور المحدود بدون الحد ، وهو المطلوب ..

«الحادي عشر» انهم معرفون بأن من التصورات ما يكون بديهيآ لا يحتاج الى حد ، وحيثند يقال : كون العلم بديهيآ أو نظرياً من الأمور النسبية الإضافية ، فقد يكون النظري عند رجل بديهيآ عند غيره لوصوله اليه بأسبابه من مشاهدة أو تواتر أو قرآن ، والناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتاً لا ينضبط ، فتند يصير البديهي عند هذا دون ذاك بديهيآ لذاك أيضاً بفضل الأسباب التي حصلت لهذا ولا يحتاج إلى حد ..

ثم يستقل الإمام إلى تعريف الحد فيقول : المحققون من النظرار على ان الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، فالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم تقليداً لهم من المسلمين وغيرهم . فاما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعل خلاف هذا وإنما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقه بعد أبي حامد في اواخر المائة الخامسة ، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني . ولما سائر النظرار – من جميع الطوائف الأشعرية والمعزلة والكرامية والشيعة وغيرهم – فعندهم إنما يفيد التمييز بين المحدود وغيره . وذلك مشهور في كتب أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي اسحق وابن فورك والقاضي أبي يعل وابن عقيل وإمام الحرمين

والنسفي وأبي علي وأبي هاشم وعبد الجبار والطوسي ومحمد بن الحيث وغيرهم .
ثم ان ما ذكره أهل المنطق من صناعة الحد لا ريب أنهم وضعوها وضعاً ،
وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع ، وعامة الأمم
بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم ، وهم إذا تدبروا وجدوا أنفسهم
يعلمون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية .

فهذا وما جرى مجرياً من كلام الإمام ابن تيمية تصحيح للمنطق وتحرير
للعقل من قيود المصطلحات التي تعوقه عن النظر السليم ولا تطلقه على سوانحه ،
ووجهته ان المنطق مقيد بالعقل وليس العقل مقيداً بالمنطق كما جعله المقلدون
من عباد الألفاظ وأصحاب اللجاجة بالمصطلحات الموضوعة .

وعن احاطة هذا الإمام ثبت بفنون البحث أنه يستقصيه اثباتاً ونفياً في كل
باب من أبوابه وعلى كل منهج من مناهجه سواء منها ما شاع في عصره وما
ندر في ذلك العصر وشاع في الزمن الأخير حتى حسبه بعضهم من مخترعات
العصر الحديث كالاستقراء الذي يشبه الاحصاء والمقارنة بالأرقام والمقادير .
 فمن حججه على أدعياء المنطق وأصحاب الجدل مشاهدات الواقع واحصاءاته
المحسوسة التي أثبتت له قلة جدوى المصطلحات المنطقية في الفهم والتفاهم
والتوافق بين الآراء وتقرير العقول من الاقناع والاقناع . قال في كتابه تفض
المنطق : « إنك تجدهم أعظم الناس شكّاً وأضطراباً وأضعف الناس علمًا
ويقيناً ، وهذا أمر يحدونه في أنفسهم ويشهده الناس منهم ، وشاهد ذلك
أعظم من أن تذكر هنا . وإنما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقذح
والجدل . ومن المعلوم أن الاعتراض والقذح ليس بعلم ولا فيه منفعة ، وأحسن
أحوال صاحبه أن يكون بمنزلة العمي ، وإنما العلم في جواب السؤال ، ولهذا
تجد غالب حججهم تكتفاً إذ كل منهم يقذح في أدلة الآخر . وقد قيل إن
الأشعري - مع أنه من أقربهم إلى السنة والحديث وأعلمهم بذلك - صنف
في آخر عمره كتاباً في تكافؤ الأدلة يعني أدلة علم الكلام ، فان ذلك هو
صناعته التي يحسن الكلام فيها . وما زال أئمته يخبرون بعدم الأدلة والمدى

في طريقهم ، كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره ، حتى قال أبو حامد الغزالي :
(أكثُر الناس شكًا عند الموت أهل الكلام). وهذا أبو عبدالله الرازى من أعظم
الناس في هذا الباب – باب الحيرة والشك والاضطراب – لكن هو مسرف
في هذا الباب بحيث أنه يتهم في التشكيك دون التحقيق بخلاف غيره فإنه يتحقق
شيئاً ويثبت على نوع من الحق . لكن بعض الناس قد يثبت على باطل محسن
بل لا بد فيه من نوع الحق . وكان من فضلاء المتأخرین وأبرعهم في الفلسفة
والكلام ابن واصل الحموي كان يقول : أستلقي على قفافي وأضع الملحفة
على نصف وجهي ثم أذكر المقالات وحجج هؤلاء وهؤلاء واعتراض هؤلاء
وهؤلاء حتى مطلع الفجر ، ولم يترجح عندي شيء . ولهذا أنشد الخطابي :

حجج تهافت كالزجاج تخالما حقا وكل كاسر مكسور

فإذا كانت هذه حال حججهم فأي لغو باطل وحسو يكون أعظم من هذا؟
ثم استطرد من هذا قائلاً ما فحواه : إن الخلاف يقل كلما قل المنطق
ويكثر ويشتد كلما كثرت مناقشاته واشتدت منازعاته . وبالجملة فالثبات
 والاستقرار في أهل الحديث والسنّة أضعف أضعف ما هو عند أهل الكلام
 والفلسفة ، بل المتفلس أعظم اضطراباً وحيرة في أمره من المتكلم لأن عند
 المتكلم من الحق الذي تلقاه عن الانبياء ما ليس عند المتفلس ، ولهذا تجد مثل
 أبي الحسن البصري وأمثاله ثبت من مثل ابن سينا وأمثاله . وأيضاً تجد أهل
 الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقاً واختلافاً مع دعوى كل منهم أن الذي
 يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان . وأهل السنّة والحديث أعظم الناس
 اتفاقاً واتفاقاً ، وكل من كان من الطوائف اليهم أقرب كان إلى الاتفاق
 والاتفاق أقرب . فالمتعزلة أكثر اتفاقاً واتفاقاً من المتفلسقة ، إذ لل فلاسفة
 في الألهيات والمعاد والنبوات ، بل وفي الطبيعيات والرياضيات وصفات
 الأخلاق – من الأقوال ما لا يخصيه إلا ذو الحال وقد ذكر في جميع مقالات
 الأوائل مثل أبي الحسن الأشعري في كتاب المقالات ، ومثل القاضي أبي بكر
 في كتاب الدقائق من مقالاتهم ما يذكره الفارابي وابن سينا وأمثالهما أضعافاً
 مضاعفة ..

وأهل الآيات من المتكلمين مثل الكلابية والكرامية والأشعرية أكثر اتفاقاً واتلافاً من المعتزلة ، فإن في المعتزلة من الاختلاف وتکفير بعضهم بعضاً حتى ليکفر التلميذ أستاذه من جنس ما بين الخوارج . وقد ذكر من صنف في فضائح المعتزلة من ذلك ما يطول وصفه . فلست نجد اتفاقاً واتلافاً إلا بسبب اتباع آثار الانبياء من القرآن والحديث وما يتبع ذلك ، ولا نجد افتراهاً واحتلافاً إلا عند من ترك ذلك وقدم غيره عليه ..

وقد سلك ابن تيمية هذا المسلك في مواضع كثيرة من رسائله وكتبه التي أدارها على مناقضة الحدليين والمناطقة المتشبّهين بالصلحات والتغريفات اللغظية ، فلا يسع منصفاً أن يظن به أنه يحرّم الحجّة والبرهان وهذه حججه وبراهينه تعتمد على الدليل والقرينة والاستقراء والمشاهدة وكل ما تنتظم به قضايا المنطق ودعاؤه ، وغاية ما يقوله المنصف في التحرير عنده إنه مقصود به اللغو والحدل والولع بالسفسطة على غير جدوى ، وانه تحكيم العقل في المنطق انقاداً له من تحكيم المنطق فيه ، ولا يكون المنطق متحكماً في العقل صارقاً له عن النظر القويم إلا إذا غلت فيه أشكال اللغو والصيغة على حقائق المعنى وجواهره . فهو بهذه الثابة رقيقة للقول ينبغي للمفكرين أن يطلقواها من شباكها ليستقيموا بها على سوانحها ..

وما كان ابن تيمية بالذى يظن به انه يعادى المنطق لأنّه يجهله ويستخف به مداراة لعجزه عنه . فإن معرفته به ظاهرة في معارض قوله كأنه من زمرة المختصسين له والمتفرجين للدراسته وحقن أساليبه . ومثل هذا لا يتصدى للمنطق الا أن يكون فيه ما يخشى ضرره على الناس ، ولا سيما المشغلين به من غير أهله ..

ولقد تصدى للمناطقة الحدليين هذان الإمامان الجليلان – أبو حامد الغزالى وابن تيمية – وكلّا هما يلقب بمحجة الإسلام ويدل تلقّيه بهذا اللقب على المكانة التي استحقها بين المسلمين بالقدرة على الاحتجاج واقامة الدليل . فليس من شأن علماء الإسلام ولا من شأن المسلمين الذين يجلونهم ويقتدون بهم ويستمعون إليهم

أن تسقط عندهم الحجة ويبطل بينهم الاقناع . وما خسر من المنطق شيئاً من خلصت له الحجة القائمة . فإن اقامة الحجة هي المنطق السليم في جوهره الصحيح منطلاقاً من عوائق الأشكال والعتاوبين ..

ولا يخفى أن المسلمين عقيدة واحدة فيما يرجع إلى أوامر القرآن ونواهيه وإلى الصريح من نصوص التحليل والتحرير فيه . فلا مذاهب هنا ولا شيع ولا تأويلاً ، ومني صرح الكتاب المبين بوجوب التعویل على العقل ، أو فرض للانسان حق التعویل على عقله ، فليس لمسلم أن ينماز في هذا الحق أو في ذلك الواجب ، ولكن الإسلام - كما هو معلوم - قد دانت به شعوب متفرقة الأصول والأجناس واللغات ، جاءته بتراث في عاداتها وأفكارها فسرى هذا الاختلاف إلى تفسيراتها البعض الآيات وتأويلاً لها البعض الأقوال والعبارات . ويحوز أن يقع هذا الاختلاف فيما يتعلق بمواضيع النظر وأساليب الفهم والتفكير ، وهذا خطر لبعض المستشرقين وكتاب الغرب الذين بحثوا في علاقة اختلاف الشعوب باختلاف مذاهب النظر والاجتهاد ، فظن بعضهم أن طائف الشيعة آمنت بالأمام لأنها ورثت تقديس الرئاسة والأجراء وقيدت من حق العقل في البحث والفهم بمقدار ما أطلقت من سلطان الإمام وكانت إليه من حق القيادة والإرشاد ..

وفي هذا القلن من المستشرقين وهم لا شك فيه لأن هذه المسألة بذاتها - مسألة الدراسة المقلية - قد كانت في طليعة المسائل التي اشتغل بها الشيعة الإماميون ، ومن أفواه الشيعة الإماميين تلقى أسطoir الفلسفة الإسلامية كلامهم في العقل والنفس وفي مذهب الأفلاطونية الحديثة ومذهب الفلاطين منها على التخصيص . ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا فيما رواه عنه تلميذه الجوزياني : « كان أبي من أجياب داعي المصريين ويعبد من الأسماعييلية وقد سمعت منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم . وكذلك أنت » ..

والفارابي أستاذ ابن سينا بالاطلاع والقدرة نشأ فيما وراء النهر ورعى أقوال الشيعة الإمامية في شروط الامامة ومزج بينها وبين شروط الفلاطين في كتاب الجمهورية ، فجعل الامام صفة الخلق في كل الصفات واجتماع الفضائل العقلية والنفسية ، بل فضائل الجسد التي تزهت عن شوائب الضعف

والمرض . وكان اخوان الصفاء يدينون بمذهب في الامامة كهذا المذهب ويؤلفون الرسائل مع هذا في المنطق وفي علوم الرياضة والفلك وما إليها من علومهم العقلية .. فالدراسات المنطقية - وسائل الدراسات العقلية - كانت من شواغل الشيعة الاماميين ولم يكن إيمانهم بالأمامية مما يصرف العقل عن التوسيع في علم من العلوم ، وربما أخذت عليهم طائف المسلمين افراطاً في هذا الباب ولم تأخذ عليهم تفريطاً فيه يتعمدونه أو يساقون إليه على غير عمد . وإنما كان الإمام عندهم مرجع المختلفين حين ينقطع بهم القياس ويؤول الرأي إلى هداية المعلم فيما جاوز طاقة المتعلمين ، وحاجتهم في ذلك أن المعرفة لا تتحقق كلها بالقياس وإن شيئاً وراء القياس ينبغي أن يصار إليه في حال من الأحوال . وهم يلجأون إلى القياس حتى في إثبات هذه الحقيقة كما يؤخذ من المناقشة المشهورة بين الإمامين جعفر الصادق وأبي حنيفة . قال الإمام جعفر : أيهما أكبر يا نعمان : القتل أو الزنا؟.. قال الإمام أبو حنيفة : القتل .. فقال الإمام جعفر : فلم جعل الله في القتل شاهدين وفي الزنا اربعة؟ أينقاد لك هذا؟.. ثم قال : فأيما أكبر البول أو المي؟.. قال : البول . قال : فلم أمر الله في البول بالوضوء وفي المي بالغسل؟.. أينقاد لك هذا؟..^(١) إلى آخر الأمثلة التي ساقها الإمام جعفر .. وهي في الواقع قياس للدلالة على أن القياس لا يعني في جميع الأحوال عن الرجوع إلى الإمام المتبوع . فليس هو انكاراً للقياس ولكنه انكار للدعوى من يدعي أن القياس يصلح لكل قضية ويفضي كل خلاف..

ولستنا نقول أن الأمثلة قاطعة بالحججة ، لأن الواقع أن إثبات القتل أيسر من إثبات الزنا وان تأويل الاختلاف بين طهارة الوضوء وطهارة الغسل لا يمتنع بالدليل المعقول ، فان المسألة هنا ليست مادة تخرج من الجسم وكفى ، ولكنها مسألة الاختلاف بين حالة يضطرب لها الجسم كله وحالة لا اضطراب فيها كذلك الانضطراب ، وهو اختلاف يكفي لتسهيل التطهير في احدهما بالوضوء والتطهير في الأخرى بالغسل الذي يعم جميع الأعضاء ..

الا أن المثل الذي ساقه الإمام . كان في بيان لزوم القياس حتى في مناقشة

(١) مسند الإمام سيف الصادق .

القياس على اطلاقه ، ولم ينطوي التوفيق جماعة المستشرقين في شيءٍ كما أخطأهم في ظنهم أن تحكيم العقل محظور على طائفة المسلمين لأنها ترى في الإمامة رأياً يخالف جملة الآراء في هذا الباب . ولعل الروايات التي يتناقلها المستشرقون أنفسهم عن الاسماعيلية والإمامية والفرق التي يسمونها بالباطنية خلية أن تكون شاهداً صالحاً عندهم لإفراط هذه الطائفة في الاشتغال بالمنطق لو أرادوا أن يصفووها بالافراط فيه .. أما أنها تنكر المنطق أو تنكر النظر والقياس ، فلا شبهة له مما تناقلوه عنهم من تلك الروايات .

ولا غرابة – بعد – في قيام فرق بين المسلمين تخالف سائر الفرق في موضوع العقل والمنطق ، فان البيانات لم تخلي قط من أمثال هذا الخلاف على وجه من الوجه ، ولكن الواقع المقرر في هذه المسألة بذاتها أن حرية العقل لا يقيدها في الاسلام حكم مأثور على مذهب راجح أو على مذهب مرجوح .



الفَلْسَفَةُ

فلسفة التاريخ ، وفلسفة اللغة ، وفلسفة الأخلاق ، وفلسفة الرياضة ، وغيرها من أنواع الفلسفة مصطلحات حديثة يراد بها البحث في النظريات والأفكار التي تقوم عليها تلك العلوم ، أو البحث في النظريات والأفكار التي تفسر تلك العلوم وتبيّن وجهتها وغايتها ، ويراد بهذه الفلسفات – أجمالاً – أنها دراسات فكرية فرضية غير الدراسات التي تقررت بالواقع والتجارب المحسوسة من قبيل علوم الطبيعة وما جرّها .

إلا أن الفلسفة التي نعنيها هنا أعم من هذه الفلسفات جميعاً لأنها قد تشملها من وجهة النظر في الأصول وينتسبها إلى البحث فيما وراء الحقائق المحسوسة ، مما يسمى أحياناً بالبحث فيما وراء الطبيعة أو البحث في كنه الوجود كله على التعميم ..

ويلاحظ في التاريخ المتواتر أن هذه الفلسفة العامة – فلسفة ما وراء الطبيعة – شاعت في بعض الأمم القديمة وقل شيوخها في أمم أخرى .

ويلاحظ كذلك أن بلاد الدول الكبار لم تكن بياتصالها لنشأة هذه الفلسفة ونبوغ فلاسفتها ، وأن الأمر لا يرجع إلى اختلاف درجات الحضارة بل إلى أسباب غير هذا السبب ، كما يؤخذ من تواريخ الحضارات الأولى ..

فالمملكة ومصر وببلاد ما بين النهرين وببلاد الدولة الرومانية كانت على درجة عالية من الحضارة وعلى حظ وافر من العلوم والصناعات ، ولكنها لم تسع لشروع الفلسفة كما اتسعت لها بلاد اليونان في عصر من عصورها قبيل ميلاد المسيح ،

وهي مع ذلك لم تبلغ من الحضارة والعلم والصناعة مبلغ البلاد التي قامت فيها الدول الكبرى وقل فيها شيوع الفلسفة ونبوغ الفلاسفة .

والباحثون الأوروبيون يحبون ان يعللوا ذلك بعنة ترضيهم وتدل عندهم على امتياز السلالات الأوروبية بين جميع السلالات البشرية ..

يقولون ان طلب المعرفة لمحض المعرفة مزية من مزايا العقل الأوروبي دون غيره بين عقول الأمم من سائر الأجناس ، وان الأمم من غير الأجناس الأوروبية تطلب العلم لمنفعة وفهم بالمعرفة لما تستفيده منها في معاشها ، ولا تهم بها لأنها مطبوعة على التفكير وطلب الحقيقة لذاتها ..

وأدلة العصبية العنصرية هنا ظاهرة تكفي لاخراج هذه العلة عن عداد العلل العلمية الخالصة لوجه البحث والمعرفة . وقد حدث للأمم الأوروبية أنها حجرت على الفلسفة حين عرضت لها ظروف اجتماعية أو سياسية كالظروف التي سبقتها في الدول الشرقية .

فالسبب العنصري هنا قاصر عن تفسير العلة في اختلاف اقبال الأمم على الفلسفة ، وإنما ترجع تلك العلة إلى أسباب واحدة بين الشرق والغرب ، وبين الماضي والحاضر ، كلما تشابهت الظروف على تباعد الأزمنة والجهات .

والغالب ان الدول الكبيرة ، وهي الدول التي تقوم عادة على الأنهر الكبيرة ، تستقر فيها سلطة دينية متوارثة كالسلطة السياسية ، وان هذه السلطة الدينية تستأثر بباحث العقيدة وبباحث ما وراء الطبيعة ولا تسمح لأحد بأن يزاحمها في المعرفة التي تتعلق بالأرباب وأسرار الخلق وأصول الحياة أو أصول الوجود كله على التعميم . وقد وجدت هذه السلطة الدينية القوية في أوروبا بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر للميلاد فامتنع ظهور الفلسفة فيها وساد حظ الفلسفة بين علمائها ومحتركي العلم من أصحابها وكهانها . وحدث قبل ميلاد السيد المسيح ان عبادة الامبراطور تقرر في الدولة الرومانية وان الدولة عرفت سلطان الكهانة بين شعوبها فامتنع فيها ظهور الفلسفة ونبوغ الفلسفة ولم يكن مخصوصها منها بأوفر من محصور الفلسفة في دول الحضارات الشرقية ، وقامت الدولة الرومانية ثم سقطت

وهي عالة على بقايا الفلسفة اليونانية تأخذ منها ما يمحب من فلسفة السلوك والأخلاق وتحجج بما عداه من أبواب الفلسفة المعنية بما وراء الطبيعة وما تخوض فيه من المشكلات والأصرار ..

وقد فسر الإسلام هذا الفرق بين الأمم في عنايتها العامة بالفلسفة على طريقته العملية حين قامت فيه الدولة بغير كهانة ، فكانت دولة الإسلام أرحب الدول صدراً وأسمحها فكراً مع الفلسفة على عمومها والفلسفة اليونانية في جملتها ، بل كانت الأمة الإسلامية أرحب صدراً وأسمح فكراً مع الفلسفة اليونانية من بلاد العالم اليوناني الذي نشأت فيه ، كما يؤخذ من مصادر الفلسفة بين أبناء العالم اليوناني ومصادر الفلسفة المسلمين وغير المسلمين في بلاد الإسلام ..

كان «ثالث» الفلسفة الأكبر يتجمع من سقراط وأفلاطون تلميذ سقراط وارسطون تلميذ أفلاطون ، وكان أشهر الفلسفة بعد هذين فيثاغوراس إمام الحكمة الصوفية ، وزينون إمام الفلسفة الواقعية ، وكل من هؤلاء الحكماء – المعتبرين عن حكمة عصورهم – قد أصبح في زمانه بمصايب لا يدل على قرار أمين ..

فسقراط تقي بخلية بالموت ، وأفلاطون بيع في سوق العبيد ، وارسطون نجا بنفسه من أثينا خوفاً من عاقبة كعاقبة سقراط بعد أن رماه كاهن من كهانها بالإلحاد ، وقيل إنه ألقى بنفسه في البحر وزعم بعض مؤرخيه أنه لم يسع نفسه فراراً من الاختطاف ، بل غماً من تفسير علة المد والجزر في البحر التي ألقى بنفسه فيه ..

أما فيثاغوراس فقد مات قتيلاً يجانب مزرعة فول ، وينجح زينون نفسه لأن الآلة أمرته بذلك كما قال البعض تلاميذه ، ولا تعلم على التحقيق علاقة مصيره هذا ولا مصير فيثاغوراس بالدعوة الفلسفية ، ولكنه – على أي وجه من الوجه – مصير لا يدل كما أسلفنا على قرار أمين ..

ونقارن بين هذه الأحوال التي عرضت لأكبر فلاسفة اليونان وبين أحوال الفلسفة من المسلمين من المشغلين بالفلسفة اليونانية وهي أجنبية في بلاد الإسلام فلا نرى أحداً أصيب بمثل هذا المصايب من جراء الفلسفة أو الأفكار الفلسفية ،

ومن أصيب منهم يوماً بمكرره فانما كان مصابه من كيد السياسة ولم يكن من سرج بالفلسفة أو حجر على الأفكار .

فأشهر الفلسفه المسلمين في المشرق ابن سينا الملقب بالشيخ الرئيس دخل السجن لأنه كان عند أمير همدان فبرم بالمقام عنده وأراد أن يلحق بأمير اصفهان علاء الدولة بن كاكويه فسجنه أمير همدان لبقية إلى جواره ولم يسجنه عقوبة له على رأي من آرائه ..

وابن رشد أشهر الفلسفه المسلمين في المغرب أصابته النكبة لأنه لقب الخليفة المصور في بعض كتبه بلقب ملك البربر وكان يصادق أخاه « أبي يحيى » ويعرف الكلفة بينه وبين الخليفة فیناديه « يا أخي » وهو في مجلسه الخاص بين وزرائه وكباره ، ويحتاج المؤرخ في كل مصادرة فكرية أو دينية — كما قلنا في تاريخ الفيلسوف — إلى البحث عن سببين أحدهما معلن والآخر مضمر ، فقليلاً ما كان السبب الظاهر هو سبب النكبة الصحيح ، وكثيراً ما كان للنكبة غير سببها الظاهر سبب آخر يدور على بواعث شخصية أو سياسية تهم ذوي السلطان ويسري هذا على الشعراء كما يسري على الفلسفه ، ويسري على الجماعات كما يسري على الآحاد . ولقد نكتب بشار ولم ينكتب مطعيم بن أبياس وكلامها كان يتندق ويرف في أمور الزندقة بما لا يعرف ، ولكن بشاراً هجا الخليفة ومطعيم لم يقرف هذه الحماقة ، فنجا مطعيم وهلك بشار . ولم يكن ابن رشد أول شارح لكتاب الأقدمين . فقد سبقه ابن باجة إلى شرح بعضها وإن لم يتسع في هذا العمل مثل توسيعه ولكن ابن باجة كان يحسن مصاحبة السلطان وابن رشد لم يكن يحسن هذه الصناعة ، فنكتب ابن رشد ولم ينكتب ابن باجة ولم يغرن عن الفيلسوف المنكوب أنه شرح الكتب كما تقدم بأمر من أبي الخليفة .

واشتغل بالفلسفة اليونانية غير ابن سينا وابن رشد أعلام من هذه الطبقة من طراز الكتبي والفارابي والرازي ، كما اشتغل بها أناس دون هذه الطبقة في الشهرة والمكانة قلم يصعب أحدهم بسوه من جراء تفكيره ولم يتصد لهم عن البحث والكتابة الا ان تستدرجهم حبالة من جحائل السياسة فینالهم منها ما ينال سائر ضحاياها ولو لم يكن أسمهم في مذاهب الفلسفة أو الدين .

وربما كنت السياسة وراء دعوات المتكلمين كما كانت وراء المصادر من جانب الدولة وحكامها . لأن الزندقة التي كانت تتسرب بستار الفلسفة إنما كانت في ناحية من نواحيها ثورة مجوسيّة ترمي إلى هدم الدولة الإسلامية من أساسها وإقامة الدولة الفارسية في مكانها . وتنسب الزندقة في أرجح الأقوال إلى كلمة « زندا » التي كانت تطلق على شرح كتاب « زردشت » وتعليقات الديانة المجوسيّة ، وربما عمد الخلفاء إلى أناس من العلميين فاتهموهم بالزنادقة على خلاف العقول أو المنتظر من أسرة تقيم حقوقها في الخلافة على وراثة النبي عليه السلام والمحافظة على رسالته الدينية ، ولكن الشبهة كانت تلحق بهم من الاشتراك في مقاومة الدولة ولو على غير تفاهم بين الفريقين ، وكان أعون الدولة يخرونهم جميعاً في زمرة واحدة لتشويه الحركة العلوية بإلقاء الشبهة عليها من الوجهة الدينية .

أما فيما عدا السياسة وشبهاتها ومكائدتها فلم يصادر أحد من المشتغلين بالفلسفة لأنّه يتفلسف أو يخوض في بحث من البحوث الفكرية على تشعبها ، وما لم يكن هذا المتكلّف عدواً مجاهاً بمحاربة الدين والدولة ونشر الفتنة فلا جناح عليه ولا قدرة ل الخليفة أو أمير على مصادره باسم الإسلام .

ويصدق هذا من باب أولى على الفلسفة الإسلامية كما يصدق على الفلسفة الأجنبية ، فلم تنقطع بحوث المعتزلة وعلماء الكلام لغير علة من علل السياسة لا تلبّي أن تزول بزوال المعتلين بها ، وقد طرق المعتزلة وعلماء الكلام كل باب مغلق من أبواب الأسرار الدينية التي حجرت عليها الكهانات القوية في الديانات الأولى . فنظروا في العقيدة الالهية وفي أصول الخلق والوجود وأحكام النبومات وعددوا الأقوال والآراء في كل باب من هذه الأبواب على أوسع مدى وأصرّح بيان . وسعهم الإسلام جميعاً وإن ضاق بفريق منهم في بعض الأحيان .

ومن البديهي أن أشیاع الفرق يخطئون في مناقشتهم ، وإن المرأة يخطئون في سياستهم ، وإن الدين يتبعه المخطيء والمصيبة والخداع والتّاصح ، فليس حكم الإسلام في مباحث الفلسفة برأي هذه الفرقة في تلك ، ولا هو بحيلة هذا

الأمير أو ذلك فيما يقصدان إلية من مأرب السياسة وإنما حكم الإسلام هو حكم الكتاب والستة المتفق عليها ، وليس في الكتاب ولا في السنة كلمة واحدة تمحى على التفكير في شأن من شئون الفلسفة أو مذهب من مذاهبها ما لم تكن في المذهب الفلسفى موبقة غير مأمونة على الشرعية أو على سلامة الجماعة فلا جناح على الفيلسوف أن يتذكر فيما شاء وأن يفصح عن وجهة نظره كما شاء ..

وإذا بدا لنا أن نلتمس مقياس الحرية الفكرية من الواقع الماثل للعيان أو من الناحية العملية التي تكشف لنا في حياتنا اليومية ، فهناك إلى جانب الكتاب والستة دليل على حرية الإسلام يقرر بحكم التاريخ الواقع ولا يلجهنا إلى تأويل الآيات والأحاديث ، وهذا الواقع يقرر لنا دليلاً من روح الدين التي يوحى بها إلى جملة أتباعه في جملة عصوره . فلم يكن من روح الإسلام التي أرجى بها إلى جماعاته أن يثير فيهم البغضاء للبغضاء والتفكير والتفكير وأن يبيع لهم حقوقهم بالتعذيب والحرق والحرمان من حقوق الإنسان ، ولم يكن هذا الدليل الواقعي من روح الإسلام مقصوراً على وطن أو سلالة فيقال إنه مستمد من تراث ذلك الوطن أو تلك السلالة ، ولكنه عمّ بلاد المسلمين جميعاً في عصور كثيرة ، فلا يرجع به المؤرخ المنصف إلى وحي غير وحي الكتاب الكريم .

وتتجلى سعة الدين الإسلامي في موقف الفلاسفة منه كما تتجلى في موقف الدين من الفلاسفة . فإن كبار الفلاسفة المسلمين قد خاضوا غمار الأفكار الأجنبية بين يزنانية وهندية وفارسية وعرضوا لكل مشكلة من مشاكل العقل والآيات وتكلموا عن وجود الله وجود العالم وجود النفس ، وخرجوا من سياقاتهم الطويلة في هذه المعالم والمجاutil فلاسفة مسلمين دون أن يعتنوا أذهانهم في التخرج والتأويل .

ومنهم من ترجم أسطرو وأفلاطون إلى الإسلام فكرًا وتقديرًا فلم يسر عليه أن يذهب معهنا إلى أصوات المدى في رأي العقل دون أن يخرج من حظيرة الدين ،

* * *

ونحن — فيما نعلم من مذهب هؤلاء الفلاسفة الكبار — لا نرى فيلسوفاً قال

في الخلق والخالق ما ينكره المسلم المؤمن بالله والوحى أو جنح به التعبير الفلسفى إلى قول يأباه السامع الذى تعود التعبير عن مسائل الدين بلغته العربية وأسلوبه المتعارف بين جمهرة المتدينين ..

وأكبر فلاسفة المسلمين الذين استوعبوا مسائل الفلسفة فيما وراء الطبيعة هم في الرأي الغالب بين مؤرخي الثقافة الإسلامية أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا في المشرق وأبو الوليد بن رشد في المغرب ; وكلهم قد اطلع على قسط وافر من فلسفة الحكيمين أفالاطون وأرسطو وطاقة من آراء الحكماء الآخرين ، وليس فيهم من ذهب إلى رأى فيما وراء الطبيعة لا يذهب إليه الفيلسوف المسلم إذا تكلم بلغة فلاسفة .

«الفارابي» هو أول فلاسفة المسلمين الذين تلمنذ لهم ابن سينا نوعاً من التلمذة . فقرأ له وانتفع بما قرأ في فهم مضامين الفلسفة اليونانية ; وكان «المعلم الثاني» معلماً كاملاً له في مضامين الفلسفة الالهية بجملتها ، لأنها أضاف مسائل الحكمية الدينية إلى مسائل الحكم المنطقية وأدخل مسألة التوفيق بين العقل والوحى في حسابه ، وقد كانت من المسائل الحديثة في الإسلام فلم يبل فيها أحد بلاء الفارابي ولا جاوز أحد فيها مداه الذي انتهى إليه وإن تبعه في هذا المجال كثيرون . ومن توفيقاته أنه سعى العقل الفعال بالروح الأمين وسمى العقول بالملائكة وسمى الأفلاك التي فيها العقول بالملأ الأعلى وقال إن صفات الله الأزلية هي المثل الأولى ..

«والذى اتفق عليه جلة الثقات ان فلسفة الفارابي فلسفة إسلامية لا غبار عليها . فلم ير فيها جمهرة المسلمين المعين بالبحث الفكرى حرجاً ولا موضع ريبة ، ولا نجح لها تنقضب متديننا بالاسلام أو بغيره من الاديان .

المعلم الثاني يرى المعلم الأول – وهو ارسطو – من انكار خلق العالم ، ويفسر آرائه على وجه يرضاه المؤمنون بالله والنبوات ..

«فالله عنده هو «السبب الأول» والسبب الاول واجب الوجود . لأن العقل يستلزم وجوده ولا يستطيع أن ينفيه بحال . فكل شيء له سبب وكل سبب له سبب

متقدم عليه . وهكذا الى السبب الأول الذي لا يتقدمه سبب من الأسباب ، والا وقعنا في الدور والتسلسل وهما باطلان ..

«وهذا السبب الأول واحد لا يتكرر ، بسيط لا يتغير ، لأنه لو تكرر أو غير لاختلف ووجب البحث عن سبب لاختلافه وقد انتهت اليه جميع الأسباب .. «هذا السبب الأول هو علة وجود كل موجود ، ولا يمكن أن يكون العالم هو السبب الأول لأنه متكرر متغير فلا بد له من سبب متقدم عليه . ومن ثم تنقسم الموجودات إلى قسمين : قسم «واجب الوجود» يستلزم العقل وجوده لا محالة ، وهذا هو السبب الأول ، أو هذا هو الله سبحانه وتعالى ، يوصف بكل صفات الكمال دون ان يقتضي ذلك التعدد ، لأن نفي الناقص المتعددة لا يقتضي التعدد ، بل هو صفة واحدة معناها الكمال .

«وقسم مفتقر إلى سبب ، ووجوده ممكن ، ولكنه ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل بسبب واجب ، فهو مخلوق على هذا الاعتبار ..

«قال الفارابي ينفي الظنة عن أرسطو في انكار القول بخلق العالم : «وما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن الكون ليس له بدء زمني ، فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك ، إذ قد تقدم فيبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية واللاهوتية ان الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنده يحدث ، وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله إن العالم ليس له بدء زمني انه لم يتكون أولا فأولا بأجزائه كما يتكون البيت مثلا أو الحيوان الذي يتكون أولا فأولا بأجزائه . فان أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان . والزمان حادث عن حركة الفلك ، فمحال أن يكون لحدوثه بدء زمني ويصبح بذلك انه إنما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة واحدة بلا زمان : وعن حركته حدث الزمان»..

وعلى هذا يكون الخلق في رأي المعلم الثاني هو الخروج من الامكان إلى الفعل ، ويكون الوجود بالفعل مصاحباً للزمان . أما الوجود بالقوة فهو في علم الله الذي لا زمان له ولا مكان لأن الله أبدي لا أول له ولا آخر : وإنما يقترن الزمان

بالموجودات المتحركات . وهذا ولا ريب اجتهاد من المعلم الثاني في تفسير كلام المعلم الأول ، ولكنه استحسن هذا الاجتهاد لأنه قرأ كتاب «الثيولوچية» أو الربوبية كما سماه وظنه من تواليف أرسطو ، وهو من آراء افلوطين وتفسير ملك الصوري واسكندر الأفروديسي ، ولهذا السبب استطرد الفارابي بعد الكلام السابق قائلا : « ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف بأثيلوجية لم يتبه عليه أمره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم ، فان الامر في تلك الاقاويل أظهر من أن يخفى ، وهنالك تبين ان الهيولى أبدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وإنما تجسست عن الباري سبحانه ثم تربت .. »

« وهذا في الحقيقة مستمد من كلام افلوطين وتوسيع فيه اسكندر الأفروديسي ؛ ثم جاء المعلم الثاني توسيع في كلام الأفروديسي وزاد عليه ما يوفق بينه وبين الدين ، ولا سيما في مسألة العقول والأفلاك التي هي عند الفارابي من ملائكة الله . ويؤخذ من شرح الفارابي لبعض كلام زينون الفيلسوف الرواقي انه اعتمد عليه أكبر اعتماد في مسألة العقول لهذا كان مذهب الفارابي جاماً بين مذهب أرسطو عن الحركة ومذهب افلوطين عن الصدور ومذهب افلاطون عن المثل الأبدية ومذهب الرواقيين في النفس العاقلة وانبعاثها في الأجسام .. فمنذ الأزل وجدت الأشياء في علم الله وهذا هو علة وجودها ، والله جل وعلا يعقل فالعقل الاول صادر عنه فانقض من وجوده ، وهذا العقل الاول هو الذي يحرك الفلك الأكبر وتأتي بعده عقول الأفلاك المتواالية إلى العقل العاشر الذي يعقد الصلة بين الموجودات العلوية والموجودات السفلية .. »

« فالوجود اذن ثلاث مراتب : أولاهما الوجود الاهي ، وثانيتها وجود هذه العقول المترادفة ، وثالثتها وجود العقل الفعال . ومن هنا نفهم كيف تعددت الكثرة عن الواحد الذي لا يتعدد . وكيف جاءت الصلة بين المعاني المجردة والمحسوسات »^(١) ..

« أما ابن سينا فعنده – كما عند أرسطو – ان المادة الأولية والصورة والعدم هي الاصول الثلاثة التي عنها تصدر كل الاجسام الطبيعية ، والعالم مخلوق لم يحدث

(١) تراجع رسالة الشيخ الرئيس ابن سينا مؤلف هذا الكتاب .

في زمان . يقول ما فحواه : ان هذه الكائنات إما أن تكون ممكناً الوجود جميعاً وإما أن تكون جميعها واجبة الوجود . ومحال أن تكون ممكناً الوجود جميعاً ، لأن الممكن يحتاج إلى علة تخرجه من حيز الامكان إلى حيز الفعل . ومحال أن تكون واجبة الوجود جميعاً ، لأنها بين متحركة تحتاج إلى حرك ويين مركبة تحتاج إلى علة لتركيبها ، ولا بد أن تسبقها أجزاؤها فهي اذن بعض ممكناً الوجود وبعض واجب الوجود : وواجب الوجود هو الذي لا نتصور عدمه ، لأن عدمه يقعنا في المحال . ومن المحال أن يكون واجب الوجود مسبوقاً ، لأن الذي يسبقه يكون اذن أولى بالوجود . ومن المحال أن يكون مركباً لأن أجزاء المركب تسبقه وتتحتج إلى فاعل للتركيب والايجاد . فهو أول ، وهو جوهر جسيط متزه عن التركيب ..

«ولم يكن ابن سينا مبدعاً في كلامه عن واجب الوجود ، أو ممكناً الوجود ، لأن الفارابي قد سبقه إليه ، كما سبقه المعتزلة وبعض المتكلمين . ولكن ابن سينا قد أبدع تقسيم الوجود إلى واجب بذاته ويمكن بذاته ولكنه واجب بغيره . وبذلك وفق بين القائلين بقدم العالم وخلقه . فان العالم ممكناً بذاته ، ولكنه واجب بغيره ، لأنه كان في علم الله وما كان في علم الله لا بد أن يكون» ..

«وليس العالم حادثاً في زمان لأن الزمان وجد مع العالم .. تحرك العالم فوجد الزمان مع هذه الحركة ، وإنما كان وجوده لأنه وجد في عالم الله فأنخرجه الله من الوجود بالفقرة إلى الوجود بالفعل ، والله قديم بالذات سرمد لا يحيط به وقتدوا لا محل . فالعالم كما كان في ارادة الله قديم ، وكما كان بالحركة مسبوق بذات الله ، وهو سبق سرمدي لا يحده الزمان ، وهنا يقول ابن سينا بالحركة الأولى كما قال أرسطو بها أو بالعلة الأولى» ^(١) ..

وقبل الاستطراد إلى تلخيص مذهب ابن نلم بالمسائل التي ثار عليها الخلاف بين الفلسفه والفقهاء بعد عصر الفارابي وابن سينا وكان أكثره خلافاً على التعبير دون المعاني الجوهريه . ويدور كلها على مسائل أربع هي قدم العالم وعلم الله بالجزئيات وصفات الله وخلود النفس بعد الموت ..

(١) تراجع رسالة الشیخ الرئیس

... وقد كانت ابن رشد آراء في كل مسألة من هذه المسائل ، ليست مطابقة لما فهمه الأوروبيون في القرن الوسطى وليس مغایرة لما كتبها آراء كان الفيلسوف حريصاً كل الحرص على أن يلتزم بها حدود دينه ولا يخرج بها عمما يجوز للMuslim أن يعتقد وأن يعلمه للمسلمين ، وسرى مبلغ ما أصيابه من التوفيق في هذا التوفيق :

ويقول ابن رشد عن قدم العالم في كتابه فصل المقال : « وأما مسألة قدمه أو حدوثه فإن الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الأشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد يكون راجحاً للاختلاف في التسمية وبخاصة عند بعض القدماء ، وذلك أنهم اتفقوا على أن هنأ ثلاثة أصناف من الموجودات : طرفة وواسطة بين الطرفين ، واتفقا في تسمية الطرفين وانختلفوا في الواسطة . فاما الطرف الواحد فهو موجود وجد من شيء غيره وعن شيء - أعني عن سبب فاعل ومن مادة ، والزمان متقدم عليه . وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكوينها بالحس مثل تكون السماء والماء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك .. فهذا الصنف اتفق الجميع من القدماء والأشعريين على تسميته محدثة .. وأما الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن من شيء ولا عن شيء ولا تقدمه زمان ، وهذا أيضاً اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديماً ، وهذا الموجود يدرك بالبرهان ، وهو الله تبارك وتعالى ، وهو فاعل الكل موجوده والحافظ له سبحانه وتعالى قدره . وأما الصنف من الوجود الذي بين هذين الطرفين فهو موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء أي عن فاعل ، وهذا هو العالم بأسره والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم .. فان المتكلمين يسلكون أن الزمان غير متقدم عليه ، او يلزمهم ذلك . إذ الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام»^(١) ..

واما علم الله بالجزئيات فابن رشد يقرر فيه أن علم الله ينتزه ان يكون كعلم الانسان الذي يحدث بعد حدوث المعلوم فإن الله يعلم كل شيء ولا يتوقف علمه على حدوث جزء بعد جزء من هذه الأشياء

(١) تراجع رسالة ابن رشد للمؤلف .

وأما مسألة الصفات .. فلم تكن موضع بحث عند الفلاسفة الاغريق ، ولم يكن لها شأن كبير عند فلاسفة الاوروبيين في القرون الوسطى ، ولكنها أثارت الجدل الطويل بين علماء الكلام والمعتزلة والفلسفه المسلمين ، ومثال الجدل فيها ان بعض الفلسفه يقولون : ان صفات الله هي غير ذاته ، وان الصفات ليست بزائدة على ذات الله ، لأن ذاته سبحانه وتعالى كاملة لا تتعدد ، وغير هؤلاء الفلسفه يردون عليهم ليوافقوا بين تعدد الصفات ووحدانية الله ..

ولتحميس القول بخلود النفس عند ابن رشد ينبغي الرجوع إلى مذهب أرسطو في النفس والعقل ، لأنه إذا صرحت ما قبل من أن توما الأكويني نصر أرسطو فأصبح من ذلك أن ابن رشد حفته أي "جعله مسلماً". حينها واجتهد في تنقيته من كل ما يخالف العقيدة الإسلامية خاتمة اجتهاده ، وقد أعاد ابن رشد على ذلك أن كلمة الروح عندنا تشمل معنى النفس والعقل معاً في معظم معانيها ، فالنفس تقرن بالشر واللذم في كلامنا وقلما تقرن الروح بمثل ذلك ، فإذا قبل نفس شريعة على العموم فمن النادر أن يقال ذلك عن الروح وعن الروحاني ، لأن الروحانيات أشرف وأصفى من ذلك . وقد تكلم أرسطو عن النفس والعقل في كتاب الأخلاق وفي كتاب النفس ووضح في كلامه عن العقل أنه ينطبق أيضاً على الروح كما قال في كتاب الأخلاق عن السعادة العليا للإنسان ، وهي سعادة التأمل ثم قال : مثل هذه الحياة ربما كانت أرفع جداً مما يستطيعه الإنسان ، لأنه لا يحيا هذه الحياة باعتباره إنساناً ، بل يحياها بقدر ما فيه من النفعية الالمية ، والفرق بين هذه النفعية الالمية وبين تركيبنا الطبيعي كالفرق بين عمل ذلك الحانب الالمي وعمل الفضائل الأخرى ، وإذا كان العقل إلهيا فالحياة على مثاله إلهية بالنسبة إلى المعيشة الإنسانية ، وعليها لا تنتهي أولئك الذين ينصحون لنا ما دمنا بشراً أن نشغل بهجوم البشر وما دمنا فانياً أن نعمل عمل الفانين ، بل علينا ما استطعنا أن نعمل عمل الخالدين وأن نخفر كل عرق من عروقنا حتى نسمو إلى مرتبة أرفع ما فينا – وإن قل وصغير – لأنقدر وأكل من كل شيء عداه ..

«أما النفس عند أرسطو فتتکاد أن تكون في أكثر مصطلحاته مرادفة للوظيفة الحيوية ، ولذلك يناسب إلى النبات نفساً نامية ، وإلى الحيوان نفساً شهوانية ، ويُسخر

من فيثاغوراس الذي يقول ان نفس الانسان قد تنتقل الى الحيوان ؛ ويرى أن السؤال عن العلاقة بين النفس والجسد كالسؤال عن العلاقة بين الشمعة وصورتها ، فلو لا صورة الشمعة لكان شحاماً ودهناً ولم تكن شمعة ، ولو لا نفس الانسان لكان الانسان لحماً وعظاماً وعصباً ولم يكن بالانسان»^(١) ..

وابن رشد يؤمن ببقاء الروح الانساني حيث يبقى عالم الروح كله ، فليس هو من الفلسفه الملا^(٢) .. هؤلاء الفلسفه الماديين لا يؤمنون بروح للانسان في هذا العالم او في عالم آخر ، وليس بين الفلسفه الاهيين من ينكر بعث الاجساد انكاراً منه لقدره الله على بعثها ولكنهم يقولون ان الارواح المفارقة أشبه بالعالم الاعلى . ومن آمن بالله وآمن بقدرة الله وآمن بالبعث والعالم الاعلى فما هو من الملحدين ..

هذه العجلة الصغيرة تلخص موقف الفلسفه من الاسلام وموقف الاسلام من الفلسفه ، ويبعدو من كلا الموقفين ان العقيدة الاسلامية لم تتقبض عن لقاء الثقافات الاجنبية عند التقابلها بها في المواجهة الاولى ، وأحرى بهذه العقيدة الشاملة الا تضيق بثقافه من الثقافات بعد اتصال الامم واستفاضة العلاقة بين معارفها وعقولها فلا يزال موقف الاسلام من حكمه الحكماء في العصور الأخيرة كموقفه منها في صدر الدعوه الاسلامية وبعد أجيال قليلة من شيوع الدعوه بين مختلف الاقوام والشعوب . وموقفه اليوم — كموقفه بالأمس — انه لا يضيق بالفلسفه لأنها تفكير في حقائق الاشياء ، لأن التفكير في السماوات والارض من فرائصه المتواترة ، ولكن المذاهب الفلسفية قد يظهر فيها ما يضيق بالاسلام ويخالفه حين ، ولا تُربّب على عقيدة تحالفها بعض العقول ، لأن العقائد لا تطالب بموافقة كل عقل على سواء أو على انحراف . وحسبها من سماحة أنها لا تصد عقلاً عن سواء ..

(١) و (٢) تراجع رسالة ابن رشد للمؤلف .

الْعِلْمُ

العلم الذي أمر به القرآن الكريم هو جملة المعرف التي يدركها الإنسان بالنظر في المكوت السماوات والأرض وما خلق من شيء .. ويشمل الخلق هنا كل موجود في هذا الكون ذي حياة أو غير ذي حياة ..

* * *

﴿أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلْكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ .
(سورة الإعراف)

* * *

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَبْلَى كَيْفَ خُلِقَتْ . وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ .
وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِيبَتْ . وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ .
(سورة الغاشية)

* * *

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ
فَأَنْجِيَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَابِيٍّ وَتَصْرِيفِ الرِّياحِ﴾

وَالسُّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ .
(سورة البقرة)

فالعلم في الاسلام يتناول كل موجود ، وكل ما يوجد فمن الواجب ان يعلم ، فهو علم اعم من العلم الذي يراد لأداء الفرائض والشعائر ، لانه عبادة اعم من عبادة الصلاة والصيام ، اذ كان خير عبادة الله أن يهتدي الانسان إلى سر الله في خلقه وأن يعرف حقائق الوجود في نفسه ومن حوله ..

ولهذا قال النبي عليه السلام في فضل هذه العبادة : فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ..

وقال : « ان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب ، وان العلماء ورثة الانبياء » ..

وقال : « من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع » ..

وذكر له عليه السلام رجلان عابد وعالم فقال : « فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم » ^(١) ..

وهذا غير الاحاديث النبوية التي وردت في فضل المعرفة والحكمة وفرضية العلم على كل مسلم وسلامة ما اجتمع في اوصي الله ونبيه على هذا المعنى المتكرر في مواضع شئ من القرآن الكريم ومناسبات شئ من الأحاديث النبوية ..

وموقف الاسلام من العلم – أو من العلوم عامة – يتبيّن من موقف علمائه المجتهدين في كل حقبة من تاريخه الذي تعاقبت به الأجيال بين القوة والضعف والتقدم والتأخر والنشاط والحمدود . فقد مرت بالأمم الاسلامية عصور مختلفة جهلت فيها الاسلام نفسه فجهلت العلم كما جهلت فضل الدين ، ولكن الاسلام لم يخل قط تاريخه بين المشرق والمغرب من أئمة مجتهدين استمدوا حرية

(١) يراجع الجزء الثالث من تيسير الوصول الى جامع الاصول من حديث الرسول لعبد الرحمن بن علي *

الفكر من ينبوع تلك القوة الحيوية التي لا تستنزفها المحن والطوارق ، فحفظوا رسالة هذا الدين ولا فرق بينها وبين رسالة العلم في مقصد من مقاصده ، وأرجعوا على المسلم أن يتعلم حيث وجد العلم وأن ينظر إلى الحكمة كأنها هي ضالته يعنيه أن يبحث عنها ويجدوها « وإنما وجدها فهو أحق بها » كما تعلم من رسول الله . واعتقد الأئمة المجتهدون جميعاً أنهم يؤدون أمانة الكتاب في حثهم جماعة المسلمين على طلب المعرفة حি�ثما وجدوها . فكل معرفة صحيحة فهي معرفة قرآنية إسلامية على اختلافهم في تفسيرها والنسبة إلى الكتاب الكريم بين فئة ترى أن المعرفة محتواه فيه أجمالاً وفصيلاً . وفئة ترى أن المعرفة مطلب من مطالب المؤمن بالكتاب لا يعوقه عائق منه أن يتحررها ويتحققها ويتدبر بها حيثما ما أصابها ..

ان موقف الاسلام من العلم - كتاباً وسنة - لا يحتاج إلى بيان بعد ما تقدمت الاشارة اليه من تلك الآيات والأحاديث ..

ولكتنا نعتقد أن الدين روح ينبع في الأخلاق والتقاليد إلى جانب النصوص والاحكام ، ومن هذا الروح يظهر عمل الدين في الواقع ، ولا يحسب للدين من الأديان عمل نافع في حياة البشر ما لم يثبت له هذا العمل بين اتباعه بما يوحيه إليهم من روح يصدرون عنه فيما تعمدوه ولم يتعمدوه من أفعال أو خلائق وأداب . وروح الاسلام الذي يشهي بين أتباعه يتراوح في تاريخه المشعوب الطويل سماحة تعميمهم من تلك النسمة التي انصبت على ألف من الخلق لاستباحتهم من المعرف والدراسات ما تحرمه عليهم معتقداتهم الدينية أو كهانهم الذين يستأثرون دونهم بتفسير تلك المعتقدات ، وربما كانت سماحة الروح الاسلامي في عصور الجمود والجهالة أدل على فضل الاسلام من سماحة أتباعه في عصور القوة والحضارة . لأن الدين الذي يعمل عمله في الأخلاق والأداب وقومه جامدون محظيون عن العلم أقمن بالهدایة من دين يعمل وله سند من القوة والحضارة ، ولو كان هذا السنداً قائماً عليه .

وروح الاسلام في العصور الاخيرة ظاهر في موقف المسلمين من العلوم الحديثة كظهوره في موقف الأئمة المجتهدين الذين حفزوا قواهم إلى الإقبال على

تلك العلوم والتبسيط فيها واعتبار العمل بها أمراً من أوامر القرآن الكريم. فان العلوم العصرية عرفت باسم العلوم الأوروبية يوم كانت أوروبا كلها حرباً على العالم الإسلامي تغير على بلاده وتستذل شعوبه وتقوض ما قام فيهم من دولة وسلطان وتعفي على البقية الباقيه حيث تختلف للدولة والسلطان بقية تمازج في التسلیم والاستسلام . فكان خليقاً بهذا العداء ان يتمثل في نفوس المسلمين عداء لكل وارد من القارة الباغية وكل منسوب إلى الأوروبيين المعتدين ، ولكن علوم الحضارة الأوروبية لم تجد من المسلمين بعد المقاومة الطبيعية التي تخلقها المفاجأة أو المصادمة الأولى إلا كل ترحيب وتقدير ، ولعلهم – بعد تلك المصادمة – كانوا بحاجة إلى التحذير من الإفراط ولم يكونوا يوماً بحاجة جديدة إلى التحذير من الاعراض والاقباض والتغريط في تحصيل ما استطاعوه من معارف القوم ، كأنها ضالة مرتبة هم أحق بها من يعتدي بها عليهم ويسمهم من أجلها التسلیم والاستسلام ..

* * *

والافراط إنما يحدُر من محاولة التوفيق بين القرآن الكريم وبين تلك العلوم في كل جليل ودقيق مما ثبت ثبوت اليقين وما يعرضه أصحابه عرضاً يحمل المراجعة ، بل يتحمل النقض والالغاء .

فمن الحق أن نعلم ان كتابنا يأمرنا بالبحث والنظر والتعلم والاحاطة بكل معلوم يصدر عن العقول ، ولكن ليس من الحق أن نزعم ان كل ما تستنبطه العقول مطابق للكتاب مندرج في ألفاظه ومعانيه . فان كثيراً من آراء العلماء التي يستنبطونها اول الأمر لا يعلو أن يحسب من النظريات التي يصح منها ما يصح ويبطل منها ما يبطل ، ولا تستغني على الدوام عن التعديل وإعادة النظر من حين إلى حين ..

وقليل من الأمثلة يعني عن الإفاضة في شرح المنهج السليم الذي يتلوخى في الرجوع بنظريات العلم الحديث إلى الآيات القرآنية ، وأنفع هذه الأمثلة ما يقتبس من أحدث الآراء في التأويل والتوفيق بين النظريات وأيات الكتاب ..

فمن أصحاب التأويل في العصر الحديث من خطر له أن السيارات السبع

في المنظومة الشمسية هي المقصودة بالسماءات السبع في القرآن الكريم . وخطأ هذا التأويل ظاهر ، لأن الفلكيين الذين ذكروا السيارات السبع أدخلوا الكرة الأرضية بينها ولم يجعلوا الأرض مقابلاً للسماء ، وهذا على أن الفلكيين المتأخرین قد كشفوا عن سيارات أخرى لم تكن معروفة للأقدمين وهي فلك النجيمات وأرانوس وبنتون وبلوطس ، وكان الكشف عن هذا السيار متأخراً فلم يظهر قبل شهر مارس عام ١٩٣٠ ولا تزال في هذا الفلك الشمسي أجرام سماوية – كالذئبات والشهب تدخل في عداد السيارات ويدور بعضها حول الشمس في مدة أقصر من مدة الدورات التي حسبت لأرانوس وبنتون وبلوطس ..

وقد تنبه لهذا الاعتراض الاستاذ هبة الله الشهريستاني صاحب كتاب الهيئة والاسلام ، فبدأ له ان السيارات الشمسية مشار إليها في القرآن الكريم بالأحد عشر كوكباً التي ذكرت في سورة يوسف ، ولكنـه – لعرفته بعلم الهيئة – يعلم ان السيارات بعد الكشف الأخيرة عشر وليس باحدى عشرة ، وهي بلوطس وبنتون وأرانوس وزحل والمشتري والنجميات والمريخ والأرض والزهرة وعطارد ، فقال مستدركاً بعد الاشارة إلى النجيمات : « فان قلت ان سيارات شمسنا ليست أكثر من تسع فلماذا تعد إحدى عشرة .. قلت : لستا على يقين من هذا التعليق ولكن التسعة بعد زيادة السيارات المختلفة إلى النجيمات تكون عشرة لا يضرنا عدم اندراجها الآن في عداد السيارات لأنها كانت في عدادها سابقاً وهو كاف في مقام إذا نظر إلى كل ما لشمسنا من السيارات بقيت أو عدمت عرفت أو جهلت » ..

وكان من المشجعات حتى للغاصن الشهريستاني على اتخاذ هذا الرأي أنه ذهب إليه بعد أنقرأ في تفسير النيسابوري والزمخري : « ان يهودياً سأله النبي الأمي صلى الله عليه وسلم عن النجوم التي شاهدها يوسف في المنام فقال صلى الله عليه وسلم : جريان وطارق وذباب وقباس وعمودان وفليق ومصبع وضروح وفرع وثاب ذو الكتفين . فأسلم اليهودي »^(١) .

« وهذه الرواية رواها ابن بابويه الصدوق في الخصال عن جابر بطريقين

(١) ص ٢٣٢ من كتاب الهيئة للإسلام لمبة الله الشهريستاني .

بینهما اختلاف يسیر ، وروما الحافظ الفمي عن جابر في تفسير قوله تعالى : « اني رأيت أحد عشر كوكباً .. » ثم سمي تلك التسعة بتغيير يسیر ..

قال الأستاذ الشهريستاني : « ان اختصاص النجوم من بين نجوم السماء لا بد من أن يكون بصفة مختصة بهذا العدد يسيراً لا يشترك فيها سائر النجوم .. ويؤديه أيضاً انطباقاً كثيراً من هذه الأسماء على سيارات شمسنا .. فالحريريان أرضنا وقد ورد اطلاق الباري على أرضنا في غير هذا الخبر كما مر تفصيله في المقالة الثالثة عشرة من مسألة تعدد الأرضين .. والطريق الراهن فان كوكب الصبح على ما في القاموس والعرب لا يقصدون في كوكب الصبح غير الراهن قدرياً وحديناً . والنيل على وزن قطام يطلق في اللغة على التحيف الفاقد للطراوة ، وعطارد أيضاً كثيراً الخفاف فاقد الطراوة من شدة قربه من الشمس ، والقابس يطلق في اللغة على ما يكتسب الحر الشديد من نار عظيمة ونجمة فلكان أيضاً تكتسب الحرارة الشديدة من نار لا نرى أعظم منها هبأً أعني الشمس ، فان قربها مفرط من فلكان ولذلك سميت نجمة فلكان بهذا الاسم . فان فلكان كما مر باسم جبل يثير النار ويعربه بركان . والعمودان يحملان انطباقه على مريخ فإنه لا ينفك عن قمرتين تقومان لأشتمها عليه كالعمودين . والفيلق بمعنى المفلق ينطبق على السيارة العظيمة التي حسبوا كونها بعد مريخ وتفسخت إلى قطع صغار دوارة أعني بها نجميات المشتري ويؤخذ شرحها من غرة هذه المسألة . والحاصل أنها قابلة للانطباق على سيارات شمسنا على النظام السابق المبدوء من أرضنا . ثم الزهرة ثم عطارد ثم فلكان ثم المريخ . الخ » .

ويمضي صاحب كتاب الهيئة على هذا التحويل في تأويله للعدد الذي جاء في الآية القرآنية بما يصح أن يحاط به عند التوسيع في التفسير كما ينبغي في تفصيل الشرح الوافي ، ولكنه يذكر على سبيل الرواية ولا يذكر على سبيل الجزم بمحكم القرآن في مسألة من المسائل ، وبخاصة ما كان منها عرضة للمراجعة والمناقشة وتعدد الآراء ، ولا نحصر على روايته إلا لأن الصواب والخطأ في هذه التأويلات يدلان معًا على موقف القرآن الكريم في العلم عند المسلمين فلا حرج عنهم

في دراسة النظريات العلمية ولا مانع في دينهم يمنعهم أن يتباووها كأنها مطابقة
لآيات التنزيل ..

* * *

وшибه بهذا التأويل رجع بعض المفسرين بالنظرية السديمية إلى آية الدخان في
سورة فصلت :

(ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوِيعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَئْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنَ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا) .

والنظرية السديمية فكرة قال بها سويدنبرج Swedenborg ثم فصلها
لابلاس Laplace خلاصتها ان المنظومة الشمسية نشأت من السديم - أي
من مادة غازية ملتهبة - بردت وتجمدت وأفلتت من جرمها الكبير أجزاء كثيرة
تفرقت فدارت حول نفسها وحول ال重心 الكبير بفعل الجاذبية والحركة المركزية ،
وان نشأة النجوم في السماء مماثلة لهذه النشأة وان لم تكن من قبيل المنظومات التي
تشبه منظومتنا الشمسية .

وهذه الفكرة شائعة وليس بقاطعة ، لأن الغازات المنطلقة لا تكون أشد
حرارة من الأجرام المتجمعة ؛ اذ هي كلما انطلقت تسربت منها الحرارة في
فضاء أوسع من حيز الكرة المتجمعة ، وليس حرارة الغازات بعد تجمعتها موافقة
للحركة التي تصورها أصحاب هذه النظرية ، فضلاً عما ظهر عن حقيقة السحب
التي كانت تسمى سديماً ثم تحقق أنها جمادات من النجوم تعددت الملايين ،
ولا يستطيع الباحث يقول جازم في النظرية السديمية قبل الباحث يقول جازم في أصل
الأشعة الكونية وفي النجوم التي تتفجر لا برادها وتكاثفها وتعاظم الضغط على
داخلها واندفاع باطنها إلى خارجها ؛ فربما كانت السدم من مادة النجوم
المتفجرة ، أو كانت من تجمع الأشعة الكونية أو كان القضاء هو مصدر هذه
الحركات في أصولها عند الذين يرون ان الفضاء والأثير شيء واحد ، وإنما كان

مقطع القول في هذه الفروض فلا ينبغي أن نعدو بها فروضاً يتعارفها ثبوتاً
والنقض على حسب الكشف والمشاهدات التي تيسر أدواتها مع الزمن ولا تزال
اليوم في أوائلها ..

ويتساوى الحكم على الماضي وعلى المستقبل في هذه الفروض التي يتبعدها
الزمن كما يتبعدها المكان فلا يقين فيها على الحالتين ولا حسم فيها بين رأيين
ما اشتعلت للخلاف بين فرضين ..

ولا حرج على قائل أن يقول في تقديره كما قال العالم المجتهد الشيخ طنطاوي
جوهرى وهو يفسر الآية : « وقد شاهدوا من تلف العالم اليوم ستين ألف عام
تز لوجود من جديد ولا تزال على الحالة السديمية كما نقلته لك من الكتب الفرنجية
في غير هذا المكان ، ورأوا أن من تلك العوالم ما هو في أول تكوئه ومنها ما قطع
مراحل في تكوينه ومنها ما قارب التمام وهي عوالم كعالتنا الشمسي الذي
نحن فيه وسيبرز للوجود كما بربت شمسنا وسياراتها وأرضها وكانت في الأصل
دخاناً وستستمر في التكوين ومدتها نوبتان ، ونحن لا نقدر أن نعرف كيف تكون
النوبتان ، غاية الأمر أن نقول نوبة للبداية ونوبة للنهاية ويكون هذا القول من الجمل
العامة وقادته ان التكوين لم يكن في لحظة واحدة .. »

نقول لا حرج في هذه الفروض والتقديرات على قائل يقول بها وعليه عهدها
في سبيل البحث عن الحقيقة ، ولكن الحرج كل الحرج أن نلزم أحداً بفرض
النظريّة السديمية كأنها من دعائم الإيمان بآيات التنزيل ..

ونكتفي من هذه الأمثلة بمثل آخر له صبغة تاريخية جغرافية جرى فيها
التأويل نحو هذا الجري وان لم يرتفق الأمر فيه إلى منزلة النظم الفلكية أو أصول
التكوين كعداد السيارات أو النظريّة السديمية . وذلك تأويل فاضل من معلمي
الرياضية لقوله تعالى في سورة الكهف من قصة ذي القرنين :

« حتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغُرُّبُ فِي عَيْنٍ حَمِيَّةٍ » .

فإن المعلم الفاضل يذكر التوندرا Toundras ويقول أنها مياه موحلة تشغل
صيفاً الأجزاء السفلية من أحواض الأنهر أوبى Obi وإينسي Ienissi ولينا

Lena بسييريا تستحيل شفاء إلى سهل المدى من الجليد ..

ثم يقول في تفسير الآية : « أَيْ فِي عَيْنِ مَاوْهَا مَوْحِلٌ أَوْ بِهِ طِينٌ أَسْوَدُ أَوْ بِهِ طِينٌ كَرِيهٌ الرَّائِحَةُ وَلَيْسَ يَعْرُفُ فِي الْأَقْالِيمِ مَا شَأْنَ الْمَاءَ فِيهَا هَكُذا إِلَى مَنْطَقَةِ التُّونِدْرَا صِيفًا وَلَا مَا شَأْنَ الْاَسْتَاعَ فِيهَا إِلَى حَدِّ اِنْطِبَاقِ الْأَفْقِ عَلَى نَهَايَتِهَا حَتَّى يَلْوُحَ لِلنَّظَرِ اِخْتِفَاءُ الشَّمْسِ عَنْهَا إِلَّا هِيَ . اذن ما الذي يمنع عن اراده القرآن لها ؟ .. إذا تقرر الأخذ بذلك كان ذو القرنين يرتاد سibiria وكان في الشرق من مجرى لينا الأسفل وسيتأيد ذلك أيضاً ما يأتي في القصص نفسه . إذ يقول الحغرافيا الرياضية بطول نهار الصيف في نصف الكرة الشمالي فيكون زمانه بين ١٢ ساعة و ٢٤ ساعة في العروض المختلفة من خط الاستواء إلى الدائرة القطبية الشمالية وأطول البقاع نهاراً أقربها إلى القطب . وتقول الحغرافيا الرياضية أيضاً ان النهار يزيد على أربع وعشرين ساعة في الأماكن التي عروضها شمالي دائرة القطبية الشمالية إذ يكون النهار شهراً واحداً في عرض ٢٣ ٦٧ وشهرين في عرض ٥١ ٦٩ وثلاثة أشهر في عرض ٤٠ ٧٣ درجة وستة أشهر في القطب ، وتقول الحغرافيا السياسية ان هناك مدنآ مأهولة في شمال الدائرة القطبية الشمالية وفي الشرق من منطقة التundra في سibiria مثل فركوينسلك Verko-Yansk عرض ٦٨ درجة شمالاً فيكون النهار فيها فوق الشهر ومثل اوستيانسل Ust-Yansk عرض ٥٦ ٧٠ درجة فيكون النهار فيها فوق الشهرين وأقل من الثلاثة . ويقول القرآن الكريم : « حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلَعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَنْلَعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سَرَّاً » يُعْنِي بِلَغَ مَكَانًا تَشْرِقُ الشَّمْسُ عَلَيْهِ فَوْجِدَهَا تَنْلَعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ وَرَاهَا لَيْلٌ . وَالَّذِي يَجْعَلُنِي أَفْهَمُ احْتِمَالَ الْآيَةِ هَذَا الْمَعْنَى مَا يَأْتِي مِنَ النَّقْطَ : أَوْلَأَ ، التَّعْبِيرُ بِكَلْمَةِ « وَجَدَ » الَّذِي يَشْعُرُ بِمَا يَفِيدُ حَكَايَةَ الْحَالِ أَوْ وَصْفَ مَا شَاهَدَهُ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ . ثَانِيًّا : أَنَّ مَعْنَى دُونَ : وَرَاءَ وَبَعْدَ . ثَالِثًا : أَنَّ الْقُرْآنَ عَبَرَ عَنِ الْلَّيْلِ بِأَنَّهُ لِبَاسٌ ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَجَعَلْنَا الْلَّيْلَ لِبَاسًا » وَعَبَرَ عَنْهُ بِأَنَّهُ يَنْتَصِقُ بِالنَّهَارِ التَّصَاقُ بِالْحَلَدِ بِاللَّحْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَإِيَّاهُ لَمْ يَلِنْ سُلْخَ مِنَ النَّهَارِ » ، وَعَبَرَ عَنْهُ بِأَنَّهُ يَغْطِي وَيَسْتَرُ ضَوءَ النَّهَارِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : « يَغْشِي الْلَّيْلَ النَّهَارَ » ، وَبِأَنَّهُ يَغْطِي وَيَسْتَرُ ضَوءَ الشَّمْسِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : « وَاللَّيْلُ

إذا يعشها » وعبر بأنه يتبع النهار بقوله تعالى : « يطلبه حثيناً ». وبأنه يلتف على النهار بقوله تعالى : « يكُوِّرُ الليلَ عَلَى النَّهَارِ » .. هذه المعاني المجتمعة وجهت نفسي إلى الاعتقاد بارادة القرآن الكريم لهذه الحقيقة ، ولو لا العلم لما تجمعت عناصر هذا المعنى . وبالعلم تحققت آيات القرآن العظيم وبه يتحقق أيضاً ما خفي من معانيه »^(١)

ونقول : إن هذا التفسير اجتهد حسن من المؤلف لا مانع من نظره والوقوف به دون الجزم باليقين . فاما يتقرر هذا التفسير يقيناً إذا عرف ذو القرنين وعرفت رحلاته في هذه الوجهة أو في غيرها . والكاتب الباحث يذكر ان ذا القرنين مختلف فيه بين أن يكون الاسكندر المقدوني أو ملكاً من ملوك حمير . وعندنا أنه أقرب إلى أن يكون ملكاً له سلطان على اليمن وعلى وادي النهرین . فهو من الذوين كملوك اليمن ومن لابسي الثاج ذي القرنين أحدهما إلى الإمام ، والآخر إلى الخلف كبعض ملوك العراق الأقدمين . ولكنه فرض قد تنقصه فروض أخرى تأتي بها الكشوف الأثرية مع الزمن فلا يجوز القطع به وإلا زام المسلمين أن يتقبلوه كما يتقبلون حقائق التزويل . وإنه من اجمل آداب القرآن العلمية أن يذكر المجتهد أمثال هذا التفسير ويتبعه بتفويض العلم إلى الله : « وَاللَّهُ أَعْلَمُ ، وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ » .. ان القرآن يقول : ان الكتاب لم يفرط في شيء كما جاء في سورة الأنعام :

(وَمَا مِنْ ذَبَابٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ إِلَّا مَأْمُ مَأْتَلُكُمْ
مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُخْشَرُونَ) .

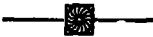
وأكثر المفسرين على أن الكتاب هنا هو الريح المحفوظ كما جاء في تفسير ابن كثير أي الجميع علمهم عند الله ولا ينسى واحداً من جميعها من رزقه وتديبه سواء كان بورياً أو بحررياً كقوله :

(١) بحث في اشارة آيتين كريمتين ، رسالة لطيفة للاستاذ محمد أمين الدين معلم الرياضة .

(وَمَا مِنْ ذَبَابٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقْرَرَهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلُّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ) .

ولكن بعض المفسرين - ومنهم الرازبي - يفسر الكتاب هنا بالقرآن الكريم ، ولا نزاع بين القولين في تأويل المقصود باشتمال الكتاب على كل شيء ، فانهم يعنون أنه يهدي الإنسان إلى كل شيء يحتاج إليه في دينه ودنياه ومنه طلب العلم والقوة والفضيلة ، ولا يقول أحد إن الكتاب يشتمل على كل شيء تفصيلاً بل اجمالاً في علم الله لا يعلمه الناس إلا بمقدار . فمن فهم من ذلك الاجمال معنى فهو مسؤول عنه لا يسأل عنه أحد غيره إلا بمحجته وببرهانه ، ويتفق الاجماع الذي لا نزاع فيه على الأمر بالعلم والمؤاخذة على التفريط فيه ...

وأياً كان الوجه في هذه المسألة ، فالقططاس المستقيم فيها بين والاجتهاد فيها يتنهى إلى حد قائم لا شبهة عليه . فإن الإسلام يأبى كل علم يختلط بأسرار الكهانة والكهان ، فكل علم يؤمر به المسلم فهو علم صراح بغير حجاب ولا تنجم ، يهدي إليه كل مأمور بالنظر قادر عليه ..



الفن الجميل

كثرة الانصاب والتماثيل في المعابد والبيع ليست بالقياس الصحيح لنصيب الفنون الجميلة من الدين الذي يدان به في المعبد أو البيعة . لأن المعابد الوثنية كانت تتسع للأنصاب والتماثيل وليس بالنموذج الصالح للأديان في المداهنة إلى معاني الجمال والحضن على الفنون الجميلة ، وهي في جملتها لا تخلي من العبادات البشعة والشعائر القبيحة والعقائد التي لا تجتمع بالجمال في شعور واحد ..

إنما يقاس نصيب الفن الجميل من الدين بنظره الدين إلى الحياة .. فلا يقال عن دين انه يحيي الفنون الجميلة أو يتقبل إحياءها إذا كانت له نظرة زرية إلى الحياة وكان ينظر إليها كأنها وصمة زرية ، وإلى الحسد ومتاعه كأنها رجس مرذول وإنحراف بالانسان عن عالم الروح والكمال.

ولا يقال عن دين انه يزدرى الفن الجميل إذا كان الجمال من مطالبه وكانت نعمة الحياة مقبولة في شرعة المتندين به بل واجبة عليه ..

والاسلام بين الأديان قد انفرد بقبول نعمة الحياة وتزيكيتها والحضن عليها وحسبانها من نعمة الله التي يحرم على المسلم رفضها ويؤمر بشكرها .

وغيره من الأديان بين اثنين : فلما السكتوت عن التحرير والايحاب معًا أو التصرير القاطع بالتحرر والتأثير ..

أما الاسلام فإنه يحمل الزينة ويزجر من يحرمنها ، ويصف الله بالجمال وينسب الجمال من آيات قدرته وسواعده نعمته على عباده ..

ففي خلق الأرض زينة وفي خلق السماء زينة ..

(إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوْهُمْ أَيْمَنُهُمْ أَخْسَنُ عَمَلاً) :
(سورة الكهف)

* * *

(وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَاهَا لِلنَّاظِرِينَ) .

(سورة العجور)

* * *

(أَكَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَاهَا) .

(سورة ق)

* * *

وفي خلائق الله جمال يطلبها الإنسان كما يطلب البأس والمنفعة .

(وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرِحُونَ) .

(سورة النحل)

* * *

وكل من حرم هذه الزينة على الناس فهو آثم لا يقضي في تحريره بأمر الدين ..

(قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيَّبَاتِ مِنَ الرُّزْقِ) .
(سورة الأعراف)

* * *

والزينة والعبادة تتفقان ولا تتفرقان ، بل تجحب الزينة في محراب العبادة كأنها قربان إلى الله حيث لا قربان في الإسلام ..

« يَا بَنِي آدَمَ خُلُّوْ زِينَتُكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ».
(سورة الاعراف)

* * *

والسنة النبوية فيما روي عنه عليه السلام وفيما أثر عن حياته مرددة كلها
معاني الآيات القرآنية في تزكية النعمة واباحة الرزينة والنهي عن تحريم الأخذ بنصيب
من الحياة الدنيا والتعبد لله بتعظيم محسن خلقه ومحبة آيات العمل في أرضه
وسمايه ..

قال عليه السلام : ان الله جميل يحب العمل ..

وقال فيما ورد من تفسير قوله تعالى :

« وَيَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ » .

أنه هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن ..

وقال : من له شعر فليذكره

وقال : ان الله يحب كل جيد الريح كل جيد الثياب ..

وأخبره بعض أصحابه أنه يقوم الليل ويصوم النهار فقال له : « لا تفعل ..
صم وأفطر وقم فنم فان بخسرك عليك حفنا .. »

وقد تواترت أمثال هذه الأحاديث في الأثر واختلفت فيها الروايات ولكنها
لم تختلف قط في معناها ومفادها . لأن حياة النبي الكريم كلها مصدق للإيمان
بحق الجسد مع حق الروح .

والدين الذي ينظر إلى الحياة والعمل هذه النظرة القوية السوية لا يسغ لأحد
أن يظن به تحريماً لشيء من الفن الجميل أو نهياً عن شيء يحمل الحياة ويسهل
وقدماً في الأ بصار والأسماع . وإنما سقطت الظنة إلى هذا الخطأ لتشديد الإسلام
في منع عبادة الأوثان ومنع ما يصنع لعبادتها من التمايز والأنصاف . ولم ترد
في الكتاب كلمة تنهى عن عمل من أعمال الفن الجميل . ولم يثبت عن النبي

عليه السلام قول قاطع في تحريم صنعة غير ما يصنع للعبادة الوثنية أو ما تخشى منه النكسة إليها في نفوس أتباعها ومن يفتون بجهالتها ..

روى الأزرقي في أخبار مكة : « أن النبي عليه السلام لما دخل الكعبة بعد فتح مكة قال لشيبة بن عثمان : يا شيبة .. امح كل صورة فيه إلا ما تحت يدي .. قال فرفع يده عن عيسى بن مرريم وأمه . »

وهذه الرواية يقابلها أن النبي عليه السلام لم يدخل الكعبة إلا بعد أن أزيلت منها الصور القائمة فيها أو المنقوشة عليها ، فان حقت الرواية وصح انه عليه السلام قد ترك بعض الصور وأمر بازالة بعضها فليس في ذلك تحريم للصور على اطلاقها ، وان حقت الرواية الاخرى وكانت الصور قد أزيلت من الكعبة بأمره عليه السلام قبل دخوله إليها فما فعله صلوات الله عليه فهو الحكمة التي تقضي بها ضرورة الخيطنة في أوائل كل دعوة تخشى فيها النكسة إلى ما سلفها من دعوات محظورة . وما من دعوة في عصرنا هذا تستغني عن مثل هذه الخيطنة الواجبة فيما تحدره من نكسات المعهود الغابرة ..

على ان الخلاف في صور الكعبة ينقطع بما لا شك فيه من آيات القرآن ، وذلك فيما ورد من بيان نعمة الله على سليمان عليه السلام ولا انكار عليه بل هو موجب للشك من القوم جمیعاً كما جاء في هذه الآيات :

« يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبٍ وَتَمَاثِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَأْسِيَّاتٍ أَعْمَلُوا آلَ دَاؤَدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورِ » .

والقاعدة العامة في الاسلام انه لا تحريم حيث لا ضرر ولا خشية من الضرر . فاما مع المفعة للحقيقة فلا تحريم ولا جواز للتحريم ، لأنه فوات للمصلحة وهي عن المباح ..

ومن تناول البحث في موضوع التصوير من المحدثين صاحب مجلة « المداية » الأستاذ عبد العزيز جاويش حيث يقول : « انه ليس المراد تعليم التحريم في كل زمان أو كل أمة . فإنه لا معنى لذلك الحجر متى أمن جانب العبادة والتعظيم

اللذين اختص الله بهما . وكيف يحرم التصوير مطلقاً مع أنه قد يكون سبباً في حفظ حقوق شرعية كما هو الشأن في صور الغرقى والأموات المجهولين . التي تعرضها الحكومة على الملاّ حتى يعرفهم ذووهم فتقوم هناك أحكام المواريث وأحكام الزوجية وحلول الديون المعجلة ونحو ذلك ، وقد يكون التصوير سبباً في تحذير الأمة من اللصوص المحتالين والنصابين المسترين عن أعين الحكومة ، فتشعر صورهم للملاّ حتى يقتضوا أثراً لهم ويرشدو الحكومة إلى معاهدهم ، ومن الصور ما تعرف به أسرار حكم الله تعالى في خلائقه كما في صور الحيوانات وأجزائها التي تحتويها كتب التاريخ الطبيعي والتشريع ، كما أنه من ضروب التصوير ما يساعد على علاج المرضى بعمل باطنة أو المصايبين بينما دق الرصاص ونحوها كالتصوير بأشعة رентген الشهيرة . ومن القواعد الأصولية الشرعية ان للوسائل أحكام الغايات والمقاصد . فإذا كانت الصور تتوقف عليها بعض أحكام شرعية أو معاملات طيبة أو كشف مسائل علمية كان اتخاذها ولا شك من المغوب فيه شرعاً وإن كانت لمجرد الزينة واللهو المباح كان اتخاذها مباحاً . فاما إذا كانت تتخذ للتعظيم والعبادة والتبرك ونحو ذلك فهي حرام قطعاً مذهب صانعها ومذهب متذرها .. »

ولا نعلم أحداً من المسلمين خاصتهم وعامتهم يزوي وجهه أمام تحفة من تحف الفن حيث تومن النكسة إلى العبادات الوثنية ، وقد كان الشيخ محمد عبده – الإمام المصلح المجتهد – يزور معاهد الفن ويكتب عنها ويستحسن حفظ آثارها النادرة وتحفها النفيسة لأنها من قبل حفظ العلم وتصوير خفايا الفس الإنسانية ، وما كتبه في ذلك فصل من فصول الرحلات بتوقيعه نشرته مجلة «المدار» عن دور الصور والآثار في جزيرة صقلية يقول فيه :

«وطؤلاء القوم حرص غريب على حفظ الصور المرسمة على الورق . ويوجد في دار الآثار عند الأمم الكبرى ما لا يوجد عند الأمم الصغرى كالصقلين مثلاً يتحققون تاريخ رسماها واليد التي رسمتها ، ولم يكافس في اقتناه ذلك غريب ، حتى إن القطعة الواحدة من رسم روافيل مثلاً ربما تساوي مائتين من الآلاف في بعض المتاحف ولا يهمك معرفة القيمة بالتحقيق ، وإنما هو التنافس في اقتناه

الأمم هذه التقوش وعد ما أتقن من أفضل ما ترك المتقدم للتأخر . وكذلك الحال في التماثيل ، وكلما قدم المتروك من ذلك كان أغلى قيمة وكان القوم عليه أشد حرصاً . هل تدري لماذا ؟ .. إذا كنت تدري السبب في حفظ سلفك للشعر وضبطه في دواوينه والبالغة في تحريره ، خصوصاً شعر الجاهلية وما عنى الأوائل رحهم الله بجمعه وترتيبه ، أمكنك أن تعرف السبب في محافظة القوم على هذه المصنوعات من الرسوم والتماثيل ، فإن الرسم ضرب من الشعر الذي يرى ولا يسمع ، والشعر ضرب من الرسم الذي يسمع ولا يرى . إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشئون المختلفة ومن أحوال الجماعات في الواقع التنوع ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهبات والاحوال البشرية ، ويصورون الانسان أو الحيوان في حال الفرح والرضا والطمأنينة والتسليم ، فهذه المعاني المدرجة في هذه الالفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ولكنك تنظر في رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهراً باهراً ؛ ويصورونه مثلاً في حالة الجزع والفزع والخوف والخشية ، والجزع والفزع مختلفان في المعنى ولم أحجمهما هنا طمعاً في جمع عينين في سطر واحد ، بل لأنهما مختلفان حقيقة . ولكنك ربما تتعذر ذهنك لتحديد الفرق بينهما وبين الخوف والخشية ولا يسهل عليك أن تعرف مني يكون الفزع ومتى يكون الجزع ، وما الميزة التي يكون عليها الشخص في هذه الحال أو تلك . فاما إذا نظرت إلى الرسم وهو ذلك الشعر الساكت فإنه تجد الحقيقة بارزة لك تتمتع بها نفسك كما يتلذذ بالنظر فيها حسلاً إذا نزعت نفسك إلى تحقيق الاستعارة المصرحة في قوله «رأيتأسداً - تrepid الرجال شجاعاً» فانظر إلى صورة أبي المول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلاً أو الرجلأسداً ، فحفظ هذه الآثار حفظ للعلم في الحقيقة وشكر لصاحب الصنعة على الإبداع فيها . ان كنت فهنت من هذا شيئاً فذلك بغيتي ، وأما إذا لم تفهم فليس عندي جملة لتفهيمك بأطول من هذا ، وعليك بأحد الغوريين أو الرسامين أو الشعراة الملقين يوضح لك ما غمض عليك إذا كان ذلك من ذرعه » ..

ثم يستطرد الاستاذ الامام إلى الحكم الشرعي في هذه الصور والتماثيل فيقول : « ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام ، وهي : ما حكم هذه الصور

في الشريعة الإسلامية إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هبات البشر في انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجسمانية.. هل هذا حرام أو مكروه أو مندوب أو واجب ؟ فأقول لك إن الراسم قد رسم والفائدة حقيقة لا نزاع فيها ، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد يحيى من الأذهان . فاما ان تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعه وإنما أن ترفع سؤالا إلى المفتى وهو يحييك مشافهته . فإذا أوردت عليه حديث « إن أشد الناس عذابا يوم القيمة المصرون » أو ما في معناه مما ورد في الصحيح فالذي يغلب على ظني انه سيقول لك ان الحديث جاء في أيام الوثنية وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسبعين : الاول لله . والثاني للتبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين ، والأول مما يبغضه الدين والثاني مما جاء الاسلام لمحوه ، والمصوّر في الحالين شاغل عن الله أو مثل للاشراك به . فإذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الاشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر في المصنوعات ، وقد صنع ذلك في حواشي المصاحف وأوائل السور ولم يمنعه أحد من العلماء مع ان الفائدة في نفس المصاحف موضوع للنزاع . وأما فائدة الصور فمما لا نزاع فيه على الوجه الذي ذكر ..

* * *

على ان شبهة العبادة الوثنية تزول عند النظر الى فن السماع - أو فن الغناء والموسيقى - لأنه من الفنون التي لا غبار عليها ولا تحريم لشيء منها الا ما كان متراجعاً بالخلاعة أو مثيراً للشهوات فالتحريم هنا لا يخص الفن الجميل بل يعم الخلاعة والشهوة وكل ما يتمزج بالمحظوظات على اختلافها ، وقد يحرم اللباس الخليع أو الحديث الخليع فلا يقال ان هذا التحريم يمنع الكساء أو يمنع الكلام ، ولكنه يمنع ما هو منوع ويسعى ما عداه ..

وال المسلمين مأمورون بتربيـل القرآن لا يرون في قدراته ما ينهاهم أن يقرأوه ويسمعوه مررتلاً في المساجد والمحاريب ، بل يرون في ذلك معاوناً على بلاغ أثره وطمأنينة الاصناع اليه ، وأحرى أن يكون ذلك شأن ما يطرق الأسماع منغواً من سائر الكلام ..

ولو كان في الغناء ما يذكره أو يجاد له كان أول الناس أن يمنعه رجل كعمر بن

الخطاب في صرامته وشدة على نفسه وعلى غيره في رعاية أحكام دينه ، ولكن رضي الله عنه كان يبيع النساء ويذعن اليه ، ومن أخباره في ذلك ما رواه نائل مولى عثمان بن عفان قال : « خرجت مع مولاي عثمان بن عفان في سفرة سافرناها مع عمر في حج أو عمرة ، وكان عمر وعثمان وابن عمر أيضاً ، وكنت وأبن عباس وأبن الزبير في شبان معنا ، ومعنا رياح النهري فقلنا له ذات ليلة : أحد لنا قال : مع عمر ؟ .. قلنا أحد فلن نهاك فانته . فحدا ، حتى إذا كان السحر قال له عمر : كف . فان هذه ساعة ذكر . فلما كانت الليلة الثانية قلنا : يا رياح . انصب لنا نصب العرب ، قال : مع عمر ؟ .. فقلنا كما قلنا بالأمس : إن نهاك فانته . فنصب لنا نصب العرب حتى إذا كان السحر قال له عمر ما قاله أمس . فلما كانت الليلة الثالثة قلنا له : يا رياح . غتنا غناء القبيان . فقال مع عمر ؟ .. قلنا : إن نهاك فانته . فمعنى ، فوالله ما تركه أن قال له : كف . فان هذا ينفر القلوب » ..

وجاءه قوم فقالوا : إن لنا إماماً يصلى بنا العصر ثم يعني بأبيات . فقام معهم إلى منزله واستثنده تلك الأبيات فأنشده الآيات التالية :

وقدادي كلما نبهـ	عاد في اللذات يبغـي تعـ
لا أراه الدهـر إلا لا هـيـاـ	في تـمـادـيهـ قـدـ بـرـحـ بـسـيـ
يـاـ قـرـيـنـ السـوـهـ مـاـ هـذـاـ الصـباـ؟	فـيـ العـمـرـ كـذـاـ فـيـ الـعـبـ
شـيـابـ بـانـ منـيـ وـمـضـيـ	قـبـلـ أـدـرـكـ مـنـهـ أـرـيـ
نـفـسـ اـ لـاـ كـنـتـ وـلـاـ كـانـ المـوـيـ	أـتـقـيـ الـمـوـيـ وـخـانـيـ وـارـهـبـيـ

فجعل عمر يقول : نفس لا كنت ولا كان الموي ، وصار يبكي . ثم قال : من كان منكم مغنية فليغن هكذا ..

وروي عنه انه خرج للحج ومعه خوات بن جبير وأبو عبيدة بن الجراح وبعد الرحمن بن عوف فسأل القوم خواتاً أن يعني من شعر ضرار فقال عمر : دعوا أبا عبدالله فليغن من بنيات فؤاده . قال خوات : فما زلت أغثنيهم حتى كان السحر . فقال عمر : ارفع لسانك يا خوات .. فقد أسرحنا ..

ومن قال ان ابن الخطاب كان أشد الخلفاء صرامة في النهي عن المحظور لم يبالغ في وصفه ولم يقل عنه ما يأبه أو يأبه له عارفوه ومحبوه ، وهذا هو ذا يستمع إلى الغناء بالشعر فيستمع إلى فتى من أعم الفنون الجميلة بين الناس ، وزاد ينكر الغناء لذاته ولا الشعر لذاته ، وإنما ينكراها إذا اشتتملا على هؤلء « ينفر القلوب » كما قال .

ولعل خاطراً يخطر على البال في أمر الشعر لما ورد عن الشعراء في القرآن الكريم وأئمهم يتبعهم الغاوون وفي كل واد يهيمون ..

ولكن هذه الصفة إنما قيلت في الرد على المشركين الذين كانوا يقولون عن النبي عليه السلام تارة إنه ساحر ، وتارة إنه شاعر ، ففيها بيان للفرق بين النبوة والشعر وبين الكلام الذي يهدي إلى الرشد والكلام الذي تتبعه الغواية ، والرجوع إلى الآية يدل على الشعراء المقصودين بتلك الصفة فلا يوصف بها شاعر مؤمن يعمل الصالحات ..

(وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) .

وقد حدث عند نزول هذه الآية – كما روى أبو الحسن مولى عم الداري – أن حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك جاءوا إلى رسول الله وهم يتكلّمون فقالوا : قد علم الله حين أنزل هذه الآية أنّا شعراء .. فتلّا النبي صلى الله عليه وسلم : « إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ » ..

المليس الشعر منهاً عنه لأنّه شعر ولا لأنّه كلام موزون ، إذ قد يتفق الوزن بعض آيات الكتاب كما جاء في تفسير روح المعاني للسيد محمد الألوسي منسوباً إلى بعض المتأولين إذ يقول : إنّهم تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزوناً بأدنى تصرف كقوله تعالى :

(وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ) .

ويكون بهذا الاعتبار شطراً من الطويل ، وكقوله سبحانه :

(إِنْ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ).

ويكون من المديد ، وقوله عز وجل :

(فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ).

ويكون من البسيط . وقوله تبارك وتعالى :

(أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمٌ هُودٌ).

ويكون من الوافر . وقوله جل وعلا :

(صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا).

ويكون من الكامل ، إلى غير ذلك مما استخرجوه من سائر البحور وقد استخرجوا ما يشبه البيت التام ك قوله تعالى :

(وَيُخْزِيهِمْ وَيَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ ، وَيَسْفِي صَدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ).

فليست الوزن الذي يتفق أن يكون في الكلام المرسل منهياً عنه وليس الشعر منهياً عنه ، لأنّه وزن مننظم . وإنّ المنكرا في الشعر ما ينكر في كلّ كلام يجري بالسوء أو يغري به ويستدرج التفوس إليه . وما عدا ذلك من الشعر فقد كان يسمعه النبي عليه السلام ويحيى عليه ، وكان يحفظه الخلفاء الراشدون وأئمة المسلمين ، وقد نظمت أحكام الفقه الإسلامي في بحور موزونة كما نظمت متون العلم واللغة في هذه البحور ، فلا حرج في هذا الفن الجميل ما لم يكن حرجاً يعرض للفنون وغير الفنون ..

ويقاس الحديث من الفنون على الفنون التي أبيحت في صدر الإسلام ، فما استحدث من قبلها بعد ذلك فهو مباح مثلها ، وما لم يكن معهوداً يومئذ فالمول فيه على حكم الضرورة والمفعة واجتناب الضرر والفتنة ، يباح ما تدعوه إليه الضرورة ولا ضرر فيه ويحظر ما يخشى منه الضرر ولا حاجة إليه ولا مسوغ لوجوده ، وقد حدث مثلاً في عهد النبي عليه السلام انه شهد زفن العيشة - أي

رقصها القومي - وشهادته معه السيدة عائشة رضي الله عنها فما كان من قبيل هذه المناظر العامة فلا جناح عليه ..

* * *

وموضوع المراجعة في فن التمثيل الحديث ما ورد في القرآن الكريم من نهي المرأة أن تبرج تبرج الجاهلية وأن تبدي زينتها للغرباء إلا ما ظهر منها ، وقد أسلبت كتب التفسير في بيان المقصود بما ظهر من الزينة ، ولخصها الإمام النسفي فقال : « الا ما ظهر منها أي ما جرت الجبالة والعادات على ظهوره وهو الوجه والكفاف والقدمان ففي سترها حرج بين ، فالمرأة لا تجد بدأ من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخاصة الفقيرات منهن » ..

وفي تفسير الحافظ بن كثير حديث مرفوع إلى السيدة عائشة رضي الله عنها قالت : « إن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهي ثياب راقق فأعرض عنها وقال : يا أسماء . إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يعلم أن يرى منها إلا هذا . وأشار إلى وجهه وكفيه » .

والملحق عليه أن المرأة لا يباح لها أن تبدي زينتها إلا للضرورة مع أمن الفرار والفتنة ، فإذا ثبتت ضرورة لظهورها في حالة من الحالات تمنع فيها الفتنة ويؤمن فيها الفرار فحكم الشرع في هذه الحالة معلوم لا خلاف عليه ..

وليس من الحق أن فن التمثيل يضيق بالماضي المقبول من الشريعة الإسلامية ، وأنه لا يحيى ولا يزدهر بغير ترخيص فيها وخروجه عنها . فإن تاريخ التمثيل الحديث يشهد بمخالفة هذا الرعم للحقيقة الواقعية لأن التمثيل قد عاد إلى الحياة وازدهر في القرن السابع عشر يوم كانت أزياء النساء في أوروبا لا تبدي من المرأة غير الوجه والكفاف ، وقد تحجب الكفاف بالقفاز أو الأكمام الطوال ، وكانت ملابس المرأة يومئذ كملابس القرون الوسطى تقريباً حول وسطها حتى تستر قوامها ، وربما تعذر عندهم في إثبات بقعة التمثيل أن تظهر المرأة على المسرح بلهلها بالقراءة وعجزها عن الحفظ والفهم عن الملقن على مقربة منها ، وإن لها

من مباحث الاسلام رخصة ايسر من هذه الرخصة "ومجالاً" أرجح من هذا المجال ...

وربما ضاقت بالتمثيل عقيدة تعلم أبناءها نبذ الحياة والحزن من النظر في حكمة التحرير والتحليل .. أما الدين الذي يعلم من يدين به أن يحب الحياة وأن يحكم إلى فكره فلا خوف منه على هذا الفن أو على سواه من فنون الحياة والجمال ..



المُوجِزَةُ

يروى عن «نابليون بونابرت» انه سأله العالم الفلكي المشهور «لابلس»:
أين تجد مكان العناية الالهية في نظام السماوات؟ .. فأجابه «لابلس»: لست
أدرى مكاناً لما يسمى العناية الالهية في ذلك النظام يا صاحب الجلاله ..

يريد العالم الفلكي انه يستطيع أن يفسر دوران الأفلاك بقوانين الحركة
وخصائص المادة الطبيعية ولا حاجة عنده بعد ذلك إلى تفسير ..

وغير هذا الجواب كان أخرى برجل في علم «لابلس» لأن العالم أخرى
أن يعرف موضع العجب من هذه المشاهدات المألوفة ، فليس أنت، لما بصرت
أن يبطل العجب منها ولو تتابعت أمامه ألفاً من المرات بعد ألف ..

ترى لو كان «لابلس» في كون آخر وتحدث إليه أحد الخارجين من كوننا
هذا عن دوران الكواكب على هذا النظام وخصائص المادة على هذه الورقة —
أتراء كان يتوقع ما يحدثه عنه قبل سماعه ويرى أنه شيء من قبيل تحصيل الم拙ول
وتكرير المعاد يستغنى عن الشرح والسؤال؟ ..

ترى لو قيل لذلك العالم الفلكي في أوائل الأربع أن يصور على الخريطة
حركة قابلة لتنظيم الفلك في دورانه وجاذبيه ودوارفه أكان يقبل هذه الصورة
ارتجالاً ولا يتردد بينها وبين شئ القروض والتقديرات؟ ..

ان نظام الفلك مشاهدات متكررة وليس بالمستلزمات المنطقية لو لم تكن
هناك قدرة تستلزمها وتختارها لتكون على هذا النحو ولا تكون على سواه ..

ان عقولنا تستلزم ان الأصغر والأكبر من الأشياء لا يتساويان ، ولكنها لا تستلزم أن تأتي الحركة من الحرارة أو تأتي حرارة من الحركة أو تمضي المتحرّكات دائرة في بعض الأحوال وساكنة في غيرها من الأحوال ..

هذه مشاهدات ولم يليست بمستلزمات ولا بديهيات ، وكل ما يحدث على صورة منها ولا يحدث على صورة أخرى فهو يحتاج إلى التفسير غير مستغن بنفسه عن الفهم والتحليل ..

ونحن نضحك من الطفل الذي تسأله : لماذا انكسر الاناء؟ .. فيقول لأنّه وقع ، وتسأله : لماذا ينكسر إذا وقع؟ .. فيقول : هكذا .. ولا يكلف عقله سؤالاً بعد هذا الجواب ..

«وهكذا» هو جواب «لابلاس» في مخصوصه لسؤال نابليون ..

هل من الحق أن ينكسر الاناء إذا وقع؟ .. وهل من الحق أن يدور الكوكب إذا تحرك وإنجذب؟ .. وهل من الحق مرة أخرى إذا دار أن يتركب من دوراته نظام وأن تنشأ في هذا النظام حياة؟ ..

هكذا ولا شيء غير هكذا في رأي علامة الفلك الكبير ، وعلامة الفلك الكبير هنا طفل صغير يستغنى عن تفسير كسر الاناء باعادة كلمة واحدة هي التكسير ..

لماذا يدور الفلك هذا الدوران؟ ..

لأنه يدور هذا الدوران ، ولا بد أن يدور هذا الدوران ، ولا سبب لذلك إلا لأنني رأيته يدور هذا الدوران ..

ومن قال هذا فهو هازل يستخف بالأعجوبة التي أمام عينيه مجرد كونها أمام عينيه ، كأنه يريد أن تكون الأعجوبة مما لا يراه ولا يراه انسان ..

وان أجهل الجهلاء ليتعلّم من القرآن الكريم فهماً أعمق من فهم «لابلاس» وموقفًا أمام مشاهد الكون أصدق من موقفه المحدود . فإنه يتعلّم من كتابه أن المعجزة قائمة حواليه حيثما جالَ عينيه ، ويؤمن :

(لَمْ فِي خَلْقٍ سَمُواتٍ وَالْأَرْضِ وَخَلْلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ
الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ
فَأَجْبَاهَا بِهِ الْأَرْضُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَابَةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ
وَالسُّحَابِ الْمَسَخُرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَأْتِي لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) .

فكل ما نراه ونكرر رؤيته فهو معجزة تدعوا إلى العجب ..

ولكنها المعجزة التي يعمل العقل لفهمها وليس هي المعجزة التي تبطل عمل العقول ..

والاسلام دين المعجزات التي يراها العقل حينما نظر وليس بدین المعجزات
التي تكف العقل عن الرؤية وتضطره بالانفاس القاهر إلى التسلیم ..

وعلينا أن ندرك ان المعجزة معجزتان كي نطلب المعجزة التي ينبغي أن تطلب ،
ونتورع عن طلب المعجزة التي لا تجدني أحداً من العقلاه ..

فالمعجزة التي تتجه الى العقل موجودة يلتقي بها من يريد لها حينما الثفت اليها ،
ولكنها غير المعجزة التي تقنع من لا يقنع بتفكيره ، ومن لم يقنع بتفكيره فلن
تهديه المعجزة من ضلال ..

والاسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور ، فهو دين
المعجزات في كل شيء ، ولكنه ليس بدین المعجزة التي تفحش العقل ولا تقنعه ،
لأنه دین العقل .. والتفكير فريضة فيه ..

ويؤمن المسلم بالنوميس الكونية أشد من ايمان الدعاة الى تقرير تلك النوميس
باسم العلم العصري أو العلوم التجريبية ، لأنه يؤمن بأن النوميس سنة الله في
خلقه .

(وَلَنْ تَجِدَ لِسْنَةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا) .

ولكنه يؤمن كذلك بامكان المعجزة لأنها ليست بأعجب مما هو حادث مشاهد
أكمام الأ بصائر والبصائر ، وليس هي بمحاجة الى قدرة أعظم من القدرة التي نشهد .

من بدايتها ما يتكرر أمامنا كل يوم وكل ساعة . وقد تسمى المعجزات في عرف المسلمين بخوارق العادات فلا يجوز لأحد أن ينكرها لأننا تعودنا فيما علمناه في هذا العصر على الأقل أموراً كثيرة كانت في تقدير الأقدمين من خوارق العادات وهي اليوم من المكبات المتواترة ، وما جاز فيما نعلمه يجوز فيما نجهله وهو أكثر من المعلوم لنا الآن بكثير ..

فمهما كان من خوارق العادات عند الأقدمين أن تبلغ الحركة ما تبلغه من السرعة في تجاربنا العصرية . وأن يبلغ المكان ما يبلغه من صغر الأمد في كثير من تلك التجارب المحسوسة . فأصبحنا نعد من السرعة المحسوسة ما يزيد على عشرات الملايين من الأميال في الثانية الواحدة ، ونحصر من المكان ما يقل عن جزء من مليون من القيراط تعيش فيه الأجسام والخلايا الحية وتنمو منه جمهرة الخلائق وربوات الأفلاك والأجرام ، وأصبح القول بأن هذا الحدث يحدث في جزء من ألف جزء من الثانية ويتشر على آفاق من الفضاء تحسب بألف الألوف من الأميال في الجهات الأربع ، وقد كان هذا مستحيلا في رأي المحدودين من عباد العادات ومنكري الخوارق فيما تعودوا ، وبعضهم معدودون من الفلاسفة المفكرين ، وأصبح منهم بديهة وأسلم منهم تقديرها جاهل يؤمن بالمعجزة ويؤمن بها بمحاباً الخلق وأسرار الحياة واتساع التقدير والاحتمال لكثير من الغرائب والظواهر والمتغيرات في حكم الواقع والعيان . فان العقل الانساني لا يصاب باقة أضر له من الجمود على صورة واحدة يمتنع عنده كل ما عداها . فاما أن تكون الأشياء عنده كما تعودها وكرر مشاهدتها وإما أن تحسب عنده في عداد المستحيلات ، وأدنى من هذا العقل الى صحة النظر عقل يفتح لاحتمال وجود الأشياء على صور شئ لا يحصرها المحسوس والمألف ..

فليس من المستحيل عقلاً أن يتم في ثانية ما تعودنا أن يتم في عام ، ولا من المستحيل عقلاً أن يحدث في قيد الشعرة ما كما نظن أنه لا يحدث في غير الآفاق الفساح ، وكذلك لا يستحيل عقلاً أن ينعكس هنا فيتـم في الزمن الطويل والأمد الفسيح ما تعودنا ان نراه في الزمن القصير والأمد الصغير ..

وبن الأمثلة المقربة لهذا الاحتمال ان ننظر الى الصور المتحركة كيف ينمو فيها

النبات بطريقاً في أيام وهو يرتفع أمامنا سريعاً في لمحات ، وان ننظر الى قوائم الفرس كيف يرتفع الحافر من الأرض فيستغرق من الوقت على اللوحة البيضاء مثل ما يستغرقه العدو الى نهاية المضمار . وانما تستفيد من هذا النظر أن يأخذ العقل من الحس المشاهد درساً يتعلم منه ان اختلاف وقوع الحادث الواحد في الزمان والمكان شيء والقول باستحالة وقوعه في غير هيئة واحدة شيء آخر ..

فلا استحالة في خوارق العادات ، ومن قال باستحالتها لزمه الإثبات لأنه يدعى الاستحالة عقلاً بغير دليل ..

«وما من أحد يجرؤ ، مثلاً» ، على أن يقول باسم العلم ان الالهام بالغيب مستحيل . لأنه اذا جزم باستحالته وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأمور كثيرة لا يستطيع عالم أمين ان يقررها معتمدآ على حجة او سند قويم . و يجب على العالم الذي يجزم باستحالة الالهام بالغيب ان يقرر لنا انه عرف حقيقة الزمن وعرف - من ثم - حقيقة المستقبل ، ويجب عليه مع ذلك ان يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الانسان والحيوان . فما هي حقيقة الزمن؟.. هل هو موجود في الماضي والحاضر والمستقبل ، أو هو يوجد لحظة واحدة ثم يزول؟.. وما هي هذه اللحظة الواحدة؟.. وما مدى احاطتها بالبعيد والقريب من الأمكانية الشاسعة في هذه الأكوان؟.. وهل المستقبل موجود الآن أو هو عدم يوجد لحظة بعد لحظة؟.. وكيف يوجد عدم بعد ان لم يكن له وجود؟..

«ان العالم الذي يجزم في قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعى على العلم كذباً وينم عن عقل ضيق لا يصلح للنظر في هذه الآفاق .. و اذا كان لا نفي وجود المستقبل تقنياً مقطوعاً به مستنداً إلى حجة أو بينة فالغيب غير مستحيل والعلم به لا يدخل في باب المنزعات او غير المعقولات ، واذا كان عنصر العقل في هذه الأكوان أكبر من أن يحصره رأس الانسان وحده فانتقال المعرفة منه الى عقل الانسان جائز جداً او جائز على الأقل كجواز الانتقال بين الأفكار على تباعد الأمكنه والعقول»^(١) ..

(١) راجع كتاب «مطلع النور» للمؤلف في نهاية فصل الطوالي والنبوءات .

وإذا كان العقل الانساني لا ينفي بالدليل المقنع وجود العقل الابدي فليس له ان يجزم باستحالة شيءٍ مما يستطيعه ذلك العقل الابدي من العلم بالأبد كله أو من القدرة على الابحاث به الى من يشاء أو من القدرة على خوارق العادات ، لأن الخوارق بالنسبة اليه كالعادات ، ولأن التغيير عنده كالانشاء والابداع ، اذ ليست قدرته على تغيير ما حدث دون قدرته على الخلق لأول مرة في زمن بعيد أو زمن قريب ..

والاسلام يضع المعجزة في موضعها من التفكير ومن الاعتقاد فهي مكنته لا استحالة فيها على الحالق المبدع لكل شيء ، ولكنها لا تهدى من لم تكن له هداية من بصيرته واستقامة تفكيره ..

فمن مرت به آيات الأرض والسماء ولم ينظر إليها ولم يعرف منها ديناً خيراً من دين الوثنية والتعطيل فلن تزيده الآية المخارة الا ضلالاً على ضلال ..

وقد كان جواب النبي عليه السلام لمن يطالونه بالمعجزات كما جاء في القرآن الكريم من سورة الاسراء :

(وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجِرْ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوْعًا . أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةً مِنْ تَخْيِلِ وَعِنْبِ فَتَفْجِرْ الْأَنْهَارَ خَلَالَهَا تَفْجِرِاً . أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كَسْفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قِبْلَةً . أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقْبِكَ حَتَّى تُنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولاً .
وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءُهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولاً . قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولاً . قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَيْرًا بَصِيرًا . وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أُولَيَاءَ مِنْ دُونِهِ ..)

وفي سورة الحجر :

« وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَايَا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّا سُكِّرْتُمْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ». .

وفي سورة يونس :

« وَيَقُولُونَ لَوْلَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ». .

وقد يُسخر من الآيات من كان يسخر من الحاجة到 البينة كما جاء في قصة موسى عليه السلام من سورة الزخرف :

« وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ، فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ». .

بل جاء في الأناجيل من سيرة المسيح عليه السلام ان الكهنة عجلوا بسعفهم لاما لا يهلك السيد المسيح حين علموا بآياته وأشفقو ان تهلك الناس الى الايمان برسالته ، فدعاهم الى الكيد له ما كان اخرى أن يدعوه الى الاستماع له او الصبر عليه ..

وعقيدة المسلم في الغيب وجملة الغيبيات أنها شيء يعلمه الله ولا يعلمه الانسان ، ولكنها لا تناقض العقل ولا تلغى . فليست هي ضد العقل لو عرفها وانكشف لها الغطاء عنها . ولكنها فوق عقل الانسان ، لأنها محدود وعالم الغيب مطلق غير محدود ..

ومن قال انه يرفض الايمان بغير المحدود فكانما يقول انه يرفض الايمان بما يستحق الايمان ، اذ لا إيمان على الهدى بمعبود ناقص دون مرتبة الكمال الذي لا تحصره الحدود ..

الا ان الفارق عظيم بين ما هو ضد العقل وما هو فوقه وفوق ما يدرك بالعقل المحدود . فما هو ضد العقل يلغيه ويغطلعه وينفعه أن يفك في وفي سواه ، وما

هو فوق العقل يطلق له المدى الى غاية ذرعه ثم يقف حيث ينبغي له الوقوف ،
وي ينبغي له الوقوف وهو يفكر ويتدبّر . اذ كان من العقل أن يفهم ما يدركه وما
ليس يدركه الا بالاعيان ..

وحيثما بلغ الانسان هذا المبلغ فقد انتهى اليه بالعقل والاعيان على وفاق ..



أَمَامُ الْأَدِيَانَ

من العسير على الكثيرين من المتدين المؤمنين بالأنبياء أن يذكروا أسباباً عقلية لتفضيلهم الدين الذي يعتقدونه على سائر الأديان التي لا يعتقدونها ، وغاية ما عندهم من التعليل لهذا التفضيل أن يؤمنوا بهذه العقيدة لأنها عقيدة نبיהם ولا يؤمنون بالعقائد الأخرى لأنها عقائد أنبياء آخرين لا يؤمنون بهم ولا يقولون لماذا ينكرونهم بعد إيمانهم بأمثالهم ، ولا يستطيعون أن يردوا هذا الانكار إلى سبب معقول ..

وهذا العجز العقلي عن تعليل اختياراتهم لبعض الأنبياء دون بعض يكاد أن يكون ضرورة لا محيس عنها يضرط إليها من يؤمن برسالة دون سائر الرسالات ، فان رسالات الأنبياء جميعاً لن تخلو من فضائلها ومسوغات الإيمان بها ، ولن تنحصر الفضائل ومسوغات الإيمان في رسالة واحدة ، مع تقادم الزمن وتفاوت الأمم والإيمان بوجود الله وهدايته للناس منذ تهيات عقوفهم وضمائرهم لقبول الشرائع والمعتقدات ..

فالعجز العقلي عن تعليل الإيمان بالدين ضرورة ملزمة لتفكير المتدين الذي لا يعرف الحق في غير دين واحد . كأنما كان الله المادي لعباده في غيبة عنهم قبل أن يتنزل ذلك الدين الوحيد بين ما سلف من الأديان ..

وال المسلم له عصمة من عقیدته تحميءه من ذلك العجز الذي يعيّب العقل ويعيب العقيدة معاً ، فهو دين التفكير أمم الأديان الأخرى حيث يتسرع التفكير في أمثال هذه المواقف بين المتدينين ..

لأن المسلم يؤمن بجميع الرسالات التي سلفت قبل محمد عليه السلام ، ولا ينكر منها لا ما نسخته الشرائع النبوية نفسها لاختلاطه ، مقتضيات الزمن ، وما ينكره العقل لما أضافه المتدلين اليه من خرافاتهم أو من أوشاب العبادات التي اختلطت ببقايا الوثنية والعقائد الجاهلية من جيل الى جيل ..

ويدين المسلم برسالة نوح قبل رسالة ابراهيم وبنيه صلوات الله عليهم :

(إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . قَالَ يَا قَوْمِي لَكُمْ تَذِيرٌ مُّبِينٌ . أَنِ اعْبُدُو اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ) .

ويدين المسلم برسالات ابراهيم والنبيين من بعده كما جاء في آيات متعددة من سور الكتاب الكريم :

(قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) .

وفي سورة النساء :

(إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيَوْنُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاؤَدَ زَيْرَأً) .

وفي سورة يوسف :

(وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ) .

ومع ايمان المسلم برسالات هؤلاء الأنبياء المرسلين تفتح أمامه باب التفكير

والاحتكام إلى العقل باعتقاده أن الأنبياء والمرسلين يتفاصلون ويتحقق له التمييز بين دعواتهم بما لها من حجة وما فيها من عموم المدعاية على تعدد الأمم والأزمات ..

«وَلَقَدْ فَصَلَنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ» .

(سورة الاسراء)

• • •

«تِلْكَ الرُّسُلُ فَصَلَنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَنْ كَلَمَ اللَّهَ وَرَأَعَ
بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ» .

(سورة البقرة)

ويملك المسلم حرية العقل فيما يعلم من الرسالات والدعوات التي لم تذكر بأسمائها في كتابه ، لأن رسول الله كثيرون :

«مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْنَا عَلَيْكَ» .

(سورة غافر)

• • •

فالمسلم لا يسعه أن يهمل عقله أمام الأديان والرسالات كافة حين يوقن بين واجب الإيمان بها في أصواتها وقواعدها وواجب الاعتراض عما اخترط بها من أشباب الخرافة أو الضلاله . لأن العقل هو مرجمها الأول في التوفيق بين هذين الواجبين ، وهو مرجمها الوحيد في تمحيص الرسائلات التي لم يقصصها القرآن الكريم عليه ، فلا غنى له عن التفكير فيها لفهم الصالح منها وغير الصالح والتمييز بين ما يجوز رفضه وما لا يجوز ، عسى أن يكون من رسالات المداية الالمية فلا يستنكروه بغير بينة أو على غير هدى ..

وقد صدّقت أمم بعض الأنبياء وكذبت بنبوة محمد عليه السلام ولا حجة لها تنجيب بها من يسألها الا أن تقول : اننا صدقنا بهؤلاء الأنبياء لأنهم أنبياؤنا ولم نصلق بمحمد لأنه ليس بنبي عندنا . فهو لا يفرقون بين الأنبياء بقداسة السيرة

ولا بعظامه الآخر ولا بشيوع المداية وكثرة المهددين بها ولا بفضيلة المداية في آدابها ومعانيها . اذ ما من فارق من هذه الفوارق يعتمدونه في تقديرهم هو خلائق أن يسوغ لهم تكذيب محمد عليه السلام مع من صدقوهم كما وصفوهم وتحذروا عنهم في الكتب التي يقولون عليها ..

فمما جاء عن نوح عليه السلام في الاصحاح التاسع من سفر التكوين انه «ابتدأ يكون فلاحةً وشرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خياله فأبصر حام وكتنان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجاً فأخذ سام ويافت الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء فلم يصرا عورة أبيهما فلما استيقظ نوح من خمه علم ما فعل به ابنه الصغير فقال : ملعون كنعان عبد العبيد يكون لاختوه» ..

وجاء في الاصحاح التاسع عشر عن سفر التكوين عن لوط وبناته : «فسكن في المغاره هو وابنته وقالت البكر للصغيرة أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض . هلم نستوي أباانا خمراً ونضطجع معه فتحي من أبينا نسلا . فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامتها . وحدث في الغد ان البكر قالت للصغيرة اني قد اضطجعت البارحة مع أبي ، نستويه خمراً الليلة أيضاً فادخلت اضطجعي معه فتحي من أبينا نسلا . فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة أيضاً وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامتها . فحبلت ابنتا لوط من أبيهما فولدت البكر ابنا ودعت اسمه موآب وهو أبو المؤيدين الى اليوم . والصغيرة أيضاً ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمى وهو أبوبني عمون الى اليوم» ..

وفي الاصحاح الخامس والعشرين من ذلك السفر عن يعقوب وأخيه : «فكبر الغلامان وكان عيسو انساناً يعرف الصيد .. انسان البرية ، ويعقوب انساناً كاماً لا يسكن الخيام ، فأحب اسحاق عيسو لأن في فمه صيدا ، وأما رفقة فكانت تحب يعقوب . وطبع يعقوب طبيخاً فأتى عيسو من الحقل وهو قد أعيَا ، فقال عيسو ليعقوب : أطعمني من هذا الأحمر لأنني قد أعييت ، لذلك دعى اسمه أدوم . فقال يعقوب : يعني اليوم بكوريتك . فقال عيسو : أنا ماض إلى الموت فلماذا لي بكورية ؟ فقال يعقوب : احلف لي اليوم فحلف له . فباع

بكوريته ليعقوب . فأعطي يعقوب عيسو خبزاً وطبيخ عدس ، فأكل وشرب وقام ومضى واحتر عيسو البكورية ..

ويجيء بعد ذلك في الاصحاح السابع والعشرين ان اسحاق لما شاخ وكلت عيناه عن النظر انه دعا عيسو ابنه الأكبر وقال له : يا ابني .. ابني قد شخت ولست أعرف يوم وفائي . فالآن خذ عدتك – جعبتك وقوسك – واخرج الى البرية وتصيد لي صيداً واصنع لي أطعمة كما أحب واتني بها لآكل ، حتى تباركك نفسي قبل أن أموت . وكانت رفقة سامة اذ تكلم اسحاق مع عيسو ابنه ، فذهب عيسو الى البرية كي يصطاد صيداً ليأتي به . وأما رفقة نكلمت يعقوب ابنها قائلة : اني قد سمعت أباك يكلم عيسو أخيك قائلاً : اثنى بصيد واصنع لي أطعمة لآكل وأباركك أمام الرب قبل وفائي . فالآن يا ابني اسمع لقولي فيما أنا أمرك به . اذهب الى الغنم وخذ لي من هناك جدين جدين من المزى واصنعنما أطعمة لأبيك كما يحب ، فتحضرها الى أبيك ليأكل حتى يباركك قبل وفاته . فقال يعقوب لرفقة امه : هو ذا عيسو أخي رجل أشعر ، وأنا رجل أملس . ربما يسمى أبي فأكون في عينه كتهاون وأجلب على نفسى لعنة لا بركة ، فقالت له امه : لعنتك على يا ابني . اسمع لقولي فقط وذهب خذ لي ، فذهب وأخذ وأحضر لأمه ، فصنعت امه أطعمة كما كان أبوه يحب ، وأخذت رفقة ثياب عيسو ابنها الأكبر الفاخرة التي كانت عندها في البيت وألبست يعقوب ابنها الأصغر ، وألبست يديه وملasa عنقه جلد جديي المز ، وأعطت الأطعمة والخبز الذي صنعت في يد يعقوب ابنها فدخلت الى أبيه وقال : يا أبي .. فقال . ها أنا ذا .. من أنت يا بني؟ .. فقال يعقوب لأبيه : أنا عيسو بكرك قد فعلت كما كلمتني . قم اجلس وكل من صيدى لكى تباركني نفسك ، فقال اسحاق لابنه : ما هذا الذي أسرعت لتتجد يا بني .. فقال : ان الرب اهلك قد يسر لي .. فقال اسحاق ليعقوب : تقدم لأجلس يا بني .. أنت هو ابني عيسو أم لا .. تقدم يعقوب الى اسحاق أبيه فجسده وقال : الصوت صوت يعقوب . ولكن اليدين يدا عيسو ، ولم يعرفه لأن يديه كانتا مشعرتين كيدي عيسو أخيه . فباركه وقال : هل أنت هو ابني عيسو . فقال : أنا هو . فقال : قدم لي لآكل من صيد ابني حتى تباركك نفسك .

فلتم له فأكل ، وأحضر له خمراً فشرب ، فقال له اسحاق أبوه : تقدم وقلبي
 يا ابني ، فتقدمنا وقبله ، فشم رائحة ثيابه وباركه وقال : انظر .. رائحة ابني كرائحة
 حقل قد باركه رب . فليعطيك الله من ندى السماء ومن دسم الأرض وكثرة حنطة
 وخمر ، ليستعبد لك شعورياً وتسجد لك قبائل . كن سيداً لاخوتك ويسجد لك
 بنو أملك . ليكن لاعنك ملعونين وباركتك مباركين .. حدث عندما فرغ اسحاق
 من بركة يعقوب قد خرج من اللدن اسحاق أبيه أن عيسى أخاه أتى من
 صيده فصنع هو أيضاً أطعمة ودخل بها إلى أبيه . قال لأبيه : ليقم أبي وبأكل
 من صيد ابني حتى تباركني نفسه . فقال له اسحاق أبوه : من أنت ؟ فقال :
 أنا ابنك بكرك عيسى . فارتعد اسحاق ارتتعاداً عظيماً جداً وقال : فمن هو الذي
 اصطاد صيداً وأتى به إلى فأكلت من الأكل قبل أن تجيء وباركته ؟ نعم ويكون
 مباركاً . فعندما سمع عيسى كلام أبيه صرخ صرخة عظيمة ومرة جداً وقال لأبيه .
 باركتني أنا أيضاً يا أبي . فقال : قد جاء أخوك بذكر وأخذ بركتك . فقال : ألا
 إن اسمه دعي يعقوب . فقد تعقبني الآن مرتين . أخذ بذكرني وهو الآن قد أخذ
 بركتي . ثم قال : أما أبقيت لي بركة ؟ فأجاب اسحاق وقال لعيسى : أني قد جعلته
 سيداً لك ، ودفعت له جميع اخوتك عبيداً وغضبتهم بحنطة وخمر . فماذا أصنع
 إليك يا ابني ؟ فقال عيسى لأبيه : ألك بركة واحدة فقط يا أبي ؟ باركتني أنا أيضاً
 يا أبي . ورفع عيسى صوته وبكي . فأجاب اسحاق أبوه وقال له : هذَا بلا دسم
 الأرض يكون مسكنك وبلا ندى السماء من فوق ، وبسيفك تعيش ولا يحيك
 تستعبد ، ولكن يكون حينما تجتمع أنت تكسر نيره من عنقك ..

وما يروى عن داود عليه السلام في العهد القديم قصص كثيرة نذكر منها في
 هذا الصدد قصته مع قائده أوريا وزوجته أثناء القتال وهي القصة التي جاءت
 في الاصحاح الحادي عشر من كتاب صمويل الثاني حيث يقول : «وكان عند
 تمام العام في وقت خروج الملك ان داود أرسل يوآب وعيشه معه وجميع اسرائيل
 فأنخرجو بني عمون وحاصروا ربه . وأما داود فأقام في اورشليم وكان في وقت المساء
 أن داود قام عن سريره ومشى على سطح بيت الملك فرأى من على السطح امرأة
 تستحم ، وكانت المرأة جميلة المنظر جداً ، فأرسل داود وسأل عن المرأة ، فقال

واحد : أليست هذه بسبع بنات اليمام امرأة أوريا الحثي ؟ فأرسل داود رسلا وأخذها ، فدخلت عليه وأضطجع معها وهي مظهرة من طمثها ، ثم رجعت إلى بيتها . وجلبت المرأة فأرسلت وأخبرت داود أنني حبل . فأرسل داود إلى يوآب يقول : أرسل إليّ أوريا الحثي . فأرسل يوآب أوريا إلى داود فأتى أوريا إليه . فسأل داود عن سلامه يوآب وسلامة الشعب ونجاح الحرب . وقال داود لأوريا : انزل إلى بيتك واغسل رجليك . فخرج أوريا من بيت الملك وخرجت وراءه حصة من عند الملك ، ونام أوريا على باب بيت الملك مع جميع عبيد سيده ، ولم ينزل إلى بيته ، فأخبروا داود قائلين : لم ينزل أوريا إلى بيته . فقال داود لأوريا : أما جئت من السفر ؟ فلماذا لم تنزل إلى بيتك ؟ فقال أوريا للداود : إن التابوت واسرائيل ويهودا ساكنون في الخيم ، وسيدي يوآب وعيبد سيده نازلون على وجه الصحراء ، وأنا آتي إلى بيتي لأكل وأشرب وأضطجع مع أمرائي . وحياتك وحياة نفسك لا أفعل هذا الأمر . فقال داود لأوريا أقم هنا اليوم أيضاً ، وغداً أطلقك . فأقام أوريا في أورشليم ذلك اليوم وغده ، ودعاه داود فأكل أمامه وشرب وأسكنه وخرج عند المساء ليضطجع في مضعه مع عبيد سيده ، وإلى بيته لم ينزل ، وفي الصباح كتب داود مكتوباً إلى يوآب وأرسله بيد أوريا ، وكتب في المكتوب يقول : أجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديد وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت . وكان في حاصرة يوآب المدينة انه جعل أوريا في الموضع الذي علم ان رجال البأس فيه فخرج رجال المدينة وحاربوا يوآب فسقط بعض الشعب من عبيد داود ومات أوريا الحثي فأرسل يوآب وأخبر داود بجميع أمور الحرب . فلما سمعت امرأة أوريا انه قد مات أوريا رحلها ندبت بعلها ، ولما قضت المتأحة أرسل داود وضمنها إلى بيته ، وصارت له امرأة ، وولدت له ابنًا . وأما الأمر الذي فعله داود فقبح في عين الرب .

ومن أمثال هذه الروايات عن الأنبياء المذكورين في التوراة قصة هوشع الذي قيل في كتابه ان «أول ما كلام الرب هوشع ، قال الرب هوشع : اذهب خذ لنفسك امرأة زنا وأولاد زنا لأن الأرض قد زنت زنى تاركة الرب . فذهب وأخذ جومر بنت دبلaim فجلبت وولدت له ابنًا فقال له الرب : ادع اسمه يزرعيل لأنني

بعد قليل أعقاب بيت يهوا على دم يزرعيل وأيد مملكة بيت اسرائيل ويكون في ذلك اليوم أني أكسر قوس اسرائيل في وادي يزرعيل . ثم حبت أيضاً وولدت بنتاً فقال له : ادع اسمها لو رحمة لأن لا أعود أرحم بيت اسرائيل أيضاً، بل أنزعهم نزعاً..»

ثم يتبع هذا الاصحاح اصحاح تال فيقول فيه النبي : « وقال رب لي اذهب أيضاً أحب امرأة حبيبة صاحب وزانية كمحبة الرب لبني اسرائيل وهم ملتفتون إلى آلة أخرى ومحبون لأقراص الزبيب . فاشترتها لنفسي بخمسة عشر شاقل فضة وبجومر ولذلك شعير ، وقلت لها : تقدعين أيام كثيرة ولا تزني ولا تكوني لرجل ، وأنا كذلك لك . لأن بني اسرائيل سيعدون أيام كثيرة بلا بلد وبلا رئيس وبلا زينة وبلا تمثال وبلا أ福德 وتراثيم ..»

هذه الأخبار وما إليها نورد منها ما أوردناه ولا نناقشه أو نعرض لنفيه وإثباته لأننا لم نكتب هذه الفصول لنخوض في الجدل الديني الذي لا صلة له بما نبيه من فريضة التفكير في الإسلام ، ولكننا نورد تلك الأخبار لاستخلاص منها منهج الإنسان أمم الأديان كما يتعلمه من الإسلام ومنهجه أمام الإسلام كما يتعلم من غيره ..

فالذين يقبلون هذه النبوات ويكتذبون برسالة عيسى ومحمد عليهمما السلام ، أو الذين يقبلونها جميراً ويكتذبون رسالةنبي الإسلام وحدها لا تقام عندهم حجة النبوة بقداسة السير ولا بعظمة الآثر ولا بفضيلة الهدایة في آدابها ومعانيها ..

أما الإسلام فإنه يعلم المسلم أن يقبل جميع الرسالات ولا يرفض منها شيئاً لغير سبب يفقهه ويقيم الحجة عليه مما ينبغي لصفة النبوة أو ينبغي لصلاح الرسالة.. وإذا فضل الإسلام على سائر الأديان فهو لا يفضل لأنه دينه وكفى وإنما يفضل لأنه يدعوه في كل عقيدة دينية إلى ما هو خير عنده مما يدعى إليه في الأديان عامة ..

فالإله الذي يدين به المسلم رب واحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وهو رب العالمين فتح لهم باب الخلاص بهداية الأنبياء منذ وجودوا ، وليس ربآ

لقبيلة أو عشيرة يكتب لها الخلاص وحدها وتختص بالحظوظة دون من عدتها من ..
عامة بني الإنسان ..

والنبوة التي يدين بها المسلم هي نبوة المداية التي ترشد العقل بالبينة والمعظة
الحسنة ولا تفهمه بالمعجزة المسكينة أو بالحماية من المجهول ..

والانسان في عقيدة المسلم مخلوق مكلف ينجو بعمله لا بالوساطة التي لا
فضل له فيها ، ويحمل وزره ولا يحمل الأوزار من ميراث الآباء الأولين ، وكل
مفاوضاتة بين عقيدة وعقيدة عند المسلم فمودها إلى سبب ، وسببها قائم على فضيلة
يفهمها العقل ويطمئن إليها الضمير . وقد يختلف فيها الغيب والشهادة ، ولكنه
اختلاف لا يصدّم العقل فيما تقرر لديه ، وإنما يفوقه بما يتمسه إذا انتهى إلى غاية
مداده ..



الاجماع في الدين

مصادر الشرائع والأحكام في الدين الإسلامي ثلاثة : الكتاب والسنة
والاجماع ..

ويقوم الاجماع على اجتهاد أولي الأمر وأهل الذكر بما اشتمل عليه من قياس
واستحسان أو مصالح مرسلة ، أي مصالح لم تقتيد بحكم خاص ينطبق عليها
في جميع الأحوال وجميع الأزمنة ، ولكنها من العوارض المتغيرة التي ينظر فيها
المسلمون إلى مصالحهم بحسب أحوالها وأزمتها ..

والفهم واجب على المسلم في الأخذ من جميع هذه المصادر والعمل بها ،
فلا تعارض بين النص والاجتهد في وجوب الفهم في كل منها ، لأن المسلم –
بعد ما تلقاه من الأوامر الالهية التي توجب عليه التفكير والتدبر والاحتكام إلى
العقل وال بصيرة – لا يستطيع أن يعتقد أنه مطالب باتباع النص بغير فهم ولا
تفرقه بين مواضع الاتباع وأسبابه ، ومن قال إن العمل بالنص يعني العمل بغير
فهم فليس هو من الاسلام في شيء .

والفرائض كلها في الاسلام تتساوى في شرط واحد : وهو الاستطاعة ومنها
التفكير . فلا فرق بين الصلاة والحج والزكاة والتفكير في شرط الاستطاعة ، ولا
يكلف الله نفساً إلا وسعها :

«فَمَنِ اضطُرَّ غَيْرَ بَاغِرٍ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» .

والتفكير في أمور الدين أصل من الأصول المقررة . أما التقليد فهو حالة من

حالات الضرورة التي تعفي من الاجتهاد بالفهم من يعجز عنه ولا يستطيعه . وقد يكون المستطيعون للاجتهاد أقل عدداً من المستطيعين للصلوة ، وكذلك المستطيعون للزكاة والحج هم أقل عدداً من يؤدون صلاتهم أو يقدرون عليها ، ولكن الفرق في الاستطاعة لا يجعل العجز عن الفريضة واجباً محتوماً يلتزمه العاجز ولا يعمل على الخلاص منه كلما استطاع . إذ الفرق ظاهر بين الواجب الذي لا يستطيع والحرام المنهي عنه . فلا إيجاب للتقليد ولا تحريم للاجتهاد بالتفكير ، وشر الناس في الإسلام من يحرم على خلق الله أن يفكروا ويتذربوا بعد أن أمرهم الله بالتفكير والتذرب وأبأهم بعاقبة الذين لا يفكرون ولا يتذربون . ومثله شرآ من يحرم الاجتهاد على الناس جميعاً لأنه قضى على خلق الله تعالى آخر الزمان بالحربman من نعمة العقل والعلم والصلاح .

ومن أباح لنفسه أن يحرم على الناس نعمة العقل والعلم إلى آخر الزمان فقد اجتهد برأيه اجتهاداً أبعد في الدعوى من كل ما يدعوه المجتهدون على حق أو على باطل ، فإنه يلغى أوامر الله لعباده حيث يتحرى المجتهدون أن يبتغوا الوسيلة إليها . فهو ينهى الناس برأيه عما أمرهم به الله واجتهدوا قادرين أو عاجزين أن يطیعوه .

وليس التفكير في الإسلام عوضاً من النص أو ما يشبه النص في الأحكام ، بل هو فرضية عليها مطلوبة للذاتها ولا يتوقف عليها من فهم الفرائض الأخرى ، وكلها محظوظ على المسلم أن يهمله وهو قادر على النهوض بتكتاليفه غير مضطر إلى تركه ، فإن تركه لغير ضرورة فهو مقصر محاسب على التقصير .

وقد وقع الاجتهاد في الإسلام نصاً وعرفاً وتقليداً إن صحيحاً هذا التعبير . وعني بالتقليد هنا حسن القدوة بالأولين والتابعين من السلف الصالح ، وأول الأولين نبي الإسلام عليه السلام ثم الخلفاء الراشدون ومن تبعهم في العصور التي اشتلت فيها حاجة المسلمين إلى الاجتهاد . فان البعد عن القدوة المشاهدة من الخلف الصالح أخرى أن يلتجئ ولاة الأمور وأهل الذكر بين المسلمين إلى التفكير فيما يصلح لأزمنتهم ولم يكن معهوداً في أزمنة الأولين .

فمن اجتهاد النبي صلوات الله عليه فيما رواه أبو داود عن عبدالله بن فضالة .

عن أبيه حيث قال : « علمي رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما علمني : وحافظ على الصلوات الخمس . فقلت : ان هذه ساعات لي فيها أشغال فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عنِّي . فقال : « حافظ على العصرين » وما كانت من لقتنا . فقلت : وما العصران؟ .. فقال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة بعد غروبها ».

ومن الاجتهاد النبوى فيما رواه الإمام احمد عن عثمان بن أبي العاص أن وفداً ثقيفاً قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن لهم المسجد ليكون أرقة لقلوبهم ، فاشترطوا ألا يخشروا ولا يعشروا ولا يحبوا - أي لا يخربوا للجهاد ولا تؤخذ منهم الزكاة ولا يحبون الصلاة - ولا يستعمل عليهم غيرهم . فقال صلى الله عليه وسلم : لكم ألا تخشروا ولا تعشروا ولا يستعمل عليكم غيركم . ولا خير في دينكم لا رکوع فيه .

• • •

ويروي أبو داود عن جابر انه سمع رسول الله يقول بعد ذلك : « سبصد قون ويماهدون » ..

وما رواه الإمام احمد في مسنده عن نصر بن عاصم عن رجل منهم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم على أنه لا يصلي إلا صلاتين ، فقبل ذلك منه .

وجاء في البخاري أن أم عطية قالت : بايعنا صلى الله عليه وسلم فقرأ علينا « أن لا يشركن بالله شيئاً » ونهاها عن النياحة ، فقبضت امرأة يدها فقالت : « أسعذني فلانة فأريد أن أجزيها » وجاء في رواية النسائي أنه عليه السلام قال لها : فاذهي فاسعديها ، ورجعت فباعتها .

وأشبه هذا من وقائع الاجتهاد النبوى غير قليل ، وانه لاجتهاد رسول الدعوة الإسلامية : أحق الناس بتيسير هذه الدعوة ، وانه كذلك لأحقهم بالشدد فيها حيث يتخصص المترخصون .

أما الحلفاء الراشدون فقد اجتهدوا منذ عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق

في المصالح المرسلة التي لم يرد فيها نص ولم تسبق لها سابقة ، وأجمل الامام احمد ابن ادريس القرافي ما اجتهدوا فيه من قبيل تلك المصالح فقال في كتابه « شرح تبيح الفضول » : « وما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير ، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم بها أمر ولا نظير ، وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن . فعل ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وهدّ الاوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوعية بها في المسجد عند ضيقه ، فعله عثمان رضي الله عنه . وتقييد الاذان في الجمعة بالسوق ، فعله عثمان رضي الله عنه ثم نقله هشام إلى المسجد وذلك كثير جداً لمطلق المصلحة » ..

واجتهد أبو بكر وعمر معاً فيما ورد فيه النص لزوال العلة الموجبة كما فعل في سهم الزكاة للمؤلفة قلوبهم ، وكان لهم سهم يأخذونه من رسول الله صلوات الله عليه تالفاً لقلوبهم أيام ضعف الاسلام وضعف عقليتهم ، ومنهم عباس بن مرداس والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وأبو سفيان بن حرب وأبنته معاوية ، فلما ولـي الصدّيق جاءوه يسألونه سهمهم هذا فكتب لهم بذلك الى عمر فمزق الكتاب وقال لهم : لا حاجة لنا بكم فقد أعز الله الاسلام وأغنى عنكم ، فـان أسلتم وإلا فالسيف بيـتنا وبينكم ، فـلما رجعوا إلى الصـديق يستـيرونـه ويـسألونـه : والله لا ندرـي أنتـ الخليـفة أوـ عمر؟ .. قال : بلـ هوـ إـنـ شـاءـ ، وأمضـيـ ماـ فعلـهـ عمرـ كـماـ جاءـ تـفصـيلـهـ فيـ كتابـ البـوـهرـةـ عـلـيـ مـختـصـرـ الـقدـوريـ ..

قلنا في كتاب حقائق الاسلام : « ومن سوء الفهم أن يقال إن الفاروق خالـفـ النـصـ فيـ هـذـهـ القـضـيـةـ ، وإنـماـ يـقـالـ انهـ اـجـتـهـدـ فيـ فـهـمـ النـصـ كـماـ يـنـبـغـيـ وـانـهـ بـحـثـ عنـ المؤـلفـةـ قـلـوبـهـمـ فـلـمـ يـجـدـهـمـ ، لأنـ تـأـلـيفـ القـلـوبـ اـنـماـ يـكـونـ معـ مـصـلـحةـ لـالـاسـلامـ وـالـمـسـلـمـينـ .ـ فـانـ لـمـ يـكـنـ تـأـلـيفـ لـمـ يـكـنـ هـنـاكـ مـؤـلـفـةـ يـسـتـحقـونـ العـطـاءـ ،ـ وـلـوـ أـنـ عـيـنةـ وـالـأـقرـعـ وـاصـحـاحـهـماـ سـئـلـواـ يـوـمـئـذـ :ـ أـهـمـ مـنـ المؤـلـفـةـ قـلـوبـهـمـ يـسـتـحقـونـ العـطـاءـ لـأـنـهـمـ ضـعـافـ الـإـيمـانـ لـمـ قـبـلـواـ أـنـ يـشـبـهـواـ فـيـ دـيـوـانـ العـطـاءـ ..ـ

وأـيـنـ مـنـ ذـلـكـ فـيـ بـابـ الـاجـتـهـادـ مـعـ وـجـوبـ النـصـ مـاـ رـوـاهـ الـامـامـ اـبـنـ قـيمـ

البخطورة مفصلاً في كتابه عن أعلام الموقعين حيث قال عن اسقاط حد السرقة في عام المجاعة : « ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة ». وبعد أن ذكر الاسناد المتتابعة قال : حدثنا عن عمر قال : لا تقطع اليد في عذر ولا عام سنة . قال السعدي : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العذر النكارة وعام سنة المجاعة ، فقلت لاحمد : نقول به ؟ .. فقال : أي لعمري : قلت : ان سرق في مجاعة لا تقطعه ؟ .. فقال لا . إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة .. قال السعدي : وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب .. ان غلمة حاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة فأتاهم عمر فأقرروا فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له : ان غلمان حاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة وأقرروا على أنفسهم فقال عمر : يا كثير بن الصلت .. اذهب فاقطع أيديهم . فلما ولى بهم ردهم عمر وقال : أما والله لو لا انى أعلم انكم تستعملونهم وتبينونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم . وإن الله اذ لم أفعل لأغرنك غرامة توجعك . ثم قال : يا مزني : بكم أريدت ناقتك ؟ قال : بأربعمائة . قال عمر : اذهب فاعط ثمانمائة . وذهب احمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعاً.

نقول أيضاً : انه من الخطأ أن يقال ان القاروئ ترك النص أخذنا بالرأي ، فإنه في الواقع عمل بالنص فلم يقم الحد في غير أيام ، ولا أيام مع الاضطرار . ولو انه فعل غير ما فعل لكنه آثما حاشاه ، لأن إقامة الحد في غير موضعه منكر كاسقاطه في موضعه . وربما كان إطلاق الآثم أهون شرآ من عقاب البريء . ومن كان إماما فلم يدرأ الحدود بالشبهات ولم يحسب حساب الضرورة التي يبطل معها الآثم فهو المجرى على حدود الله ، وحكمه حكم من ترك الحدود بغير برهان ..

ومن الفهم المعكوس أن يقال ان الاجتهد لازم في عصر الدعوة التبوية والنصوص من الكتاب توارد والستة من أحاديث النبي حاضرة وصاحب الدعوة امام الناس يسألونه ويجيبهم . ثم ينقضي ذلك المهد فيحرم الاجتهد وهو المؤثل الوحيد بين أيديهم لفهم النصوص وتصحيح العمل بالفرائض والأحكام . فهذا

من الفهم المعكوس ولا مراء ، لأنه يقضي بالاستغناء عن الاجتهاد عند الحاجة إليه . والفهم الصحيح في هذه المسألة الجليلة أن ما صنعه النبي عليه السلام وتابعه فيه الراشدون من خلفائه وأصحابه وجب على المسلمين أن يصنعوا مثله ولم قدوة من أولى الناس أن يقتدوا بسيرته وعمله .

• • •

وшибه بهذا في الفهم المعكوس أن يقال إن الاجتهاد يصح حين تصح الذم وتظهر الضمائر وسلم العقائد ويكثر الصالحون ، ولكنه يبطل ولا يصح إذا عم الفساد وزاغت الضمائر وضعف اليقين بالأعمال والثنيات ، فالواقع أن عهد الفساد عهد تكثر فيه الشبهات التي ينبغي للحاكم أن يدرأها عند إقامة الحدود وتكثر فيه الضرورات التي يجب عليه أن يقدرها بأقدارها عند توقيع العقاب ، وولي الأمر هو المسؤول المحاسب على إقامة الحد في موضعه ودرب الشبهات في مواضعها ، وهو المسؤول المحاسب على تقدير الضرورات فيما يجريه من عقاب أو يسقطه من جزاء ، وعليه أمانة هذا الواجب الذي يتساوى فيه وضع الجزاء في موضع الجزاء . فان لم يكن بالحاكم ثقة ان يجري الأمور في مجريها ولم يكن بالناس ثقة . أن تصح فيهم الذم وسلم الضمائر فمن لغو القول ان يطول الجدل فيما يقيم الأحكام وفيما يقام .

ويتبين من تاريخ العالم الإسلامي في جملته أنه على ما اعتبره من أدوار التأثير وال محمود لم يستمع طويلاً لآراء القائلين بمنع الاجتهاد في أية صورة من صوره ، فإذا غلب التقليد في بلد من بلاده لم يخل سائر البلدان من آئمه يقولون بالاجتهاد ويعملون به في كل باب من أبوابه وهي كثيرة تدل كثرتها على كثرة البحث فيها وكثرة العاملين بها .

فمن أبواب الاجتهاد القياس ، وهو أن يرى المجتهد رأياً فيما لم يرد فيه نص من الكتاب والحديث قياساً على ما ورد من النصوص المشابهة في العلة والمقصد .

ومن أبوابه الاستحسان ، وهو المفضلة بين حكمين مستندين إلى النصوص

ترجياً لأحد الحكمين على الآخر لأن الراجح منهما أوفي بالقصد وأقرب إلى السبب المشروط في اجرائه .

ومنها المصالح المرهولة ، وهي المصالح التي لم تقييد بنص ولم يسبق لها نظير . ولكنها عمل تتحقق به مصلحة الأمة في حالة من الحالات فيتصرف فيها الإمام المسئول بما يوافق تلك المصلحة ويعن الضرر من فواتها .

ومهما يكن من قول يمنع الاجتهاد فمن الحق ان نعلم أن عمل السياسة فيه كان أقوى وأفعل من عمل للدين وبواطن العقيدة أو الشريعة ، وهذه مسألة لها خطورة في هذا البحث عن فريضة التفكير في الاسلام ، فهي حقيقة ان نرجع إلى أصولها وان نذهب بها إلى غايتها التي تتكشف من حوادثها وأزمتها .

فلم يتردد في العالم الاسلامي قول القائلين يمنع الاجتهاد كما تردد في عصر الدعوة الفاطمية التي تعرف أحياناً باسم الدعوة الباطنية أو الدعوة الاسماعيلية ، وينسب اليها الایران بالامام المستور والمباعدة له جهراً وسراً اذا افتضت «النتية» اخفاء أمره إلى حين ..

وخلالمة المذاهب الامامية ان هذا العالم لا يخلو من إمام يقوم بالهدایة ويعلم من اسرار الدين ما لا يعلمه أحد من خاصة العلماء أو من عامة المقلدين ، لأن هؤلاء جميعاً إنما يعلمون ما ظهر من نصوص الكتاب ولا علم لهم بما بطن منه ، وهو عندهم معنى الحديث الذي يقول : « ان القرآن نزل على سبعة أحرف » فلا يهتدى اليها على حقائقها غير الامام الذي اختصه الله بامانة الامام ..

وقد نشأ مذهب «الظاهرية» ليقاوم هذه الباطنية وينكر الحاجة إلى إمام مستشر يعلم الناس ما ليس في وسعهم أن يتعلموه من ظاهر الآيات والأحاديث ..

ونشأ مذهب الظاهرية في المشرق فقام به في بغداد داود بن سليمان الظاهري (٢٠١ - ٥٢٧هـ) ولكنه لم يبلغ من القوة والшиوع مبلغه في المغرب على يد الإمام علي بن أحمد بن سعيد المشهور باسم ابن حزم الظاهري (٣٨٤ - ٥٤٦هـ) إذ كانت الدعوة الفاطمية - أو الامامية الاسماعيلية - على أقوافها وأشيعها في بلاد المغرب من أفريقيا الشمالية وكان ابن حزم أميناً شديداً التعصب للدولة الاموية

شديد الانكار على من يقاومونها من العلوين أو الفاطميين ، حتى قال بعضهم عنه انه «ناصب» أي من يعادون شيعة آل البيت ويناصبونهم العداء ..

قال ابن حزم في كتاب الله : « واعلموا ان دين الله ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تخته ، كله برهان لا مشاحة فيه ، واتهموا كل من يدعوا إلى أن يتبع بلا برهان وكل من ادعى للديانة سراً وباطناً ، فهي دعوى ومخارق . واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكت من الشريعة كلمة فما فوقها ولا أطلع أحسن الناس به من زوجة أو ابنة أو عم او ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الاحمر أو الاسود ورعاة الغنم ، ولا كان عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم اليه ، ولو كتم شيئاً لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر . فلياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا وضع دليله ، ولا تعوحو عما مضى عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم » ..
وكان من المسائل التي لمح ابن حزم بتقريرها مسألة الرواية في الامامة فقال في كتاب الفصل ايضاً : « لا خلاف بين أحد من المسلمين في انه لا يجوز التوارث فيها ولا في أنها لا تجوز لم يبلغ حاشا الروافض . فانهم أجازوا كلا الأمرين ، ولا خلاف بين أحد في أنها لا تجوز لامرأة » .

ولكن ابن حزم لا ينكر ولایة العهد ولو كانت في مرض الموت « كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر ، وكما فعل ابو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز . قال : وهذا الوجه هو الذي نختاره ونكره غيره ، لما فيه من اتصال الامام وانتظام أمر الإسلام وأهله ، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى » .

وقد اختار ابن حزم لتعزيز هذا الرأي – أي جواز المبايعة بولایة العهد حتى في مرض الموت – خليفة أموميا لا يختلف المسلمين من أهل السنة أو من الشيعة في صلاحه وتقويره ، وهو عمر بن عبد العزيز الذي قال فيه الشريف الرضا :

يا ابن عبد العزيز لو بكت العين فتى من أمينة لبكيرتك
غير اني أقول انك قد طبت وان لم يطع ولم يزك بيتك

وَمَا يُدْلِي عَلَى أَنَّ الظَّاهِرِيَّةَ قَامَتْ عَلَى أَسَاسِهَا أَصْلًا لِإِدْحَاضِ الدِّعَوَةِ الْبَاطِنِيَّةِ أَنَّ ابْنَ حَزْمَ لَا يُبَطِّلُ الْاجْتِهادَ بَلْ يُوجِّهُ عَلَى جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ وَانَّمَا يُنْكِرُ أَنَّ يَخْتَصُ بِالْاجْتِهادِ إِمامٌ وَاحِدٌ يَفْتَنُ بِعِلْمِ يَنْفَرِدُ بِهِ وَلَا يَنْكِشِفُ لِلْمُسْلِمِينَ عَامَةً مِنْ نَصوصِ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ ، فَهُوَ يَقُولُ فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْمُحْلِ : « لَا يَحْلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَقْلِدَ أَحَدًا لَا حِيًّا وَلَا مِيَّتًا ، وَكُلُّ أَحَدٍ لَهُ الْاجْتِهادُ حَسْبُ طَاقَتِهِ ، فَمَنْ سَأَلَ عَنْ دِينِهِ فَانَّمَا يَرِيدُ مَعْرِفَةَ مَا أَلْزَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي هَذَا الدِّينِ . فَفَرَضَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ أَجْهَلُ أَهْلَ الْبَرِّيَّةِ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ مَوْضِعِهِ » إِلَى أَنْ يَقُولَ : « وَمِنْ أَدْعَى وِجُوبِ تَقْلِيدِ الْعَامِيِّ لِلْمُفْتَنِيِّ فَقَدْ ادْعَى الْبَاطِلَ وَقَالَ قَوْلًا لَمْ يَأْتِ بِهِ قُطْ قُرْآنٌ وَلَا سَنَةٌ وَلَا اجْمَاعٌ وَلَا قِيَاسٌ ، وَمَا كَانَ هَكُذا فَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ قَوْلٌ بِلَا دَلِيلٍ » ..

وَعَلَى هَذَا يَكُونُ ابْنُ حَزْمَ مُتَوْسِعًا فِي تَحْكِيمِ الْعُقْلِ غَيْرِ مَتَحْرَجٍ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَخْتَصُ بِهِ أَحَدٌ دُونَ جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ ، وَهُوَ لَا يُبَطِّلُ التَّصْرِيفَ فِي نَفْهِ الْأَفْنَاطِ النَّصِّ كُلِّ الْإِبْطَالِ ، بَلْ يُجَيِّزُ الْعَدُولَ عَنْ ظَاهِرِ الْفَظْدِ إِذَا اتَّسَعَ بِالدَّلِيلِ الْعُقْلِيِّ الَّذِي لَا يَرِدُ أَنَّهُ مُسْتَحِيلٌ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمَقصُودُ بِالْأَمْرِ الْأَهْمِيِّ . وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ مِنْ الْجُزْءِ الثَّانِي مِنْ كِتَابِ الْفَصْلِ : « إِنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى وَاجِبٌ أَنْ يَحْمَلَ عَلَى ظَاهِرِهِ وَلَا يَخْالَ عنْ ظَاهِرَةِ الْبَيْنَةِ . إِلَّا أَنْ يَأْتِي نَصٌّ أَوْ اجْمَاعٌ أَوْ ضَرُورَةٌ حَسْ عَلَى أَنْ شَيْئًا مِنْهُ لَيْسَ عَلَى ظَاهِرِهِ ، وَإِنَّهُ قَدْ نَقَلَ عَنْ ظَاهِرِهِ إِلَى مَعْنَى آخَرَ . فَالانْقِيَادُ وَاجِبٌ عَلَيْنَا لِمَا أَوْجَبَهُ ذَلِكُ النَّصُّ أَوْ الْإِجْمَاعُ أَوْ الْفَضْرُورَةُ لِأَنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى وَأَخْبَارَهُ لَا تَخْتَلِفُ ، وَالْإِجْمَاعُ لَا يَأْتِي إِلَّا بِحَقِّهِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى لَا يَقُولُ إِلَّا حَقًّا وَكُلُّ مَا أَبْطَلَهُ بِرَهَانٍ ضَرُورِيٍّ فَلِيُّسْ بِحَقٍّ .. »

* * *

وَرَأَى ابْنُ حَزْمَ هَذَا فِيمَا يُجَيِّزُ الْعَدُولَ عَنْ ظَاهِرِ الْفَظْدِ إِلَى مَعْنَى غَيْرِ الظَّاهِرِ قَرِيبًا جَدًّا مِنْ مَذَهَبِ الْقَائِلِينَ بِالرَّأْيِ ، وَلَكِنَّهُ يَخْالِفُهُمْ فِي الْقِيَاسِ وَالْإِسْتِحْسَانِ وَالْمَصَالِحِ الْمَرْسَلَةِ ، وَهُوَ – مَعَ هَذِهِ الْمُخَالَفَةِ – لَا يَحْجُرُ عَلَى الْاجْتِهادِ وَلَا يَمْنَعُ الْمُسْلِمِينَ عَامَةً أَنْ يَرْجِعُوا إِلَى عَقْوَهُمْ فِي أَمْرِ الدِّينِ ، بَلْ يَفْرَضُ الرَّجُوعَ إِلَى الْعُقْلِ عَلَى الْعَالَمِ وَالْجَاهِلِ الَّذِي يَسْتَطِيعُ أَنْ يَجِدَ مِنْ يَسْأَلُهُ وَيَتَعَلَّمُ مِنْهُ ، وَغَایَةُ مَا يَخْشِي

من نتائج المذهب الظاهري لو دام وتقرر في بلاد المسلمين أنه يصد فريقاً من العلماء القادرين على الاجتهاد النافع عن الاضطلاع بأمانة القيادة الفكرية ، وان كان لا يصدّهم عن تعليم الناس ما علموه والمشورة على ولاة الأمر بما يحسن أو لا يحسن في مواطن التشريع ؛ وعليهم بعض العنت في تدبير المصالح المرسلة بما تقتضيه من موافقة للضرورات ..

ولعل هذا المذهب الظاهري أهم المذاهب التي ابعتها دواعي السياسة في المغرب ، وقد شاع حيناً ثم ضعف وأخذ في الزوال شيئاً فشيئاً بزوال الخافر الحيث إلى المضي في نشره والتنبيه إليه ..

أما في المشرق فقد أغنى عن الدعاوة الخيشة إلى نشر المذهب الظاهري أن الخلفاء والأمراء كانوا يبنون المدارس ويجررون فيها الجرأة على طائفة من علماء المذاهب الأربع لا يشترك فيها غيرهم من أصحاب الاجتهاد ، وفيهم من كان في طبقة الأئمة الأربع في العلم والصلاح ، وكان له أتباع يؤمنون به ربما قاربوا في عددهم أتباع الأئمة أبي حنيفة والشافعي وأبي حمزة وأبي عبد الله ، ولكن مذهبهم لا تدرس في المعاهد التي تفرض لها الجرأة من خزانة الدولة وهبات الخلفاء والأمراء ..

وانتهى الأمر في أوائل القرن السابع بأمر الخليفة المستعصم علماء الفقه في المدرسة المستنصرية أن يقصروا دروسهم على أقوال الأئمة من قبلهم ولا يدرسوا كتاباً من كتبهم لطلابيدهم ، فدعاهم الوزير وأبلغهم أمر الخليفة فقال جمال الدين الجوزي أستاذ المذهب الحنفي : انه على هذا الرأي ، وقال الشرسماسي أستاذ المذهب المالكي : انه يرتب التقط في مسائل الخلاف وليس لأصحابه تعليقة أبي شروح مدونة ، وقال شهاب الدين الزنجاني أستاذ المذهب الشافعي وعبد الرحمن المعمانى أستاذ المذهب الحنفي : إن المشايخ كانوا رجالاً ونحن رجال ، فلما رفع الوزير اجابتهم إلى الخليفة دعاهم إليه وأعاد اليهم أمره فأطاعوه ، وجرى مثل ذلك في المدارس الكبرى فتضاعل شأن القائلين بأراءهم في مسائل الفقه والأصول ، وكثُر الاقبال على دروس المذاهب التي يتعلّمها الطلاب في معاهد

الدولة ، ومنهم يختار القضاة والمعلمين وخطباء المساجد وعمال الدواوين ..

جاء في شرح جمجمة الجامع أن الشيخ أبا زرعة سأله أستاذه البلقيني عن الشيخ تقى الدين السبكي كيف يقلد وقد استكمل آلة الاجتهاد ؟

قال الشيخ : فسكت عني . ثم قلت : ما عندي ان الامتناع عن ذلك إلا للوظائف التي تجرى على فقهاء المذاهب الأربع ، وإن من خرج على ذلك واجتهد لم ينل شيء وحرم ولایة القضاء وامتنع الناس عن استفتائه ونسب الى البدعة . فتبسم وافقني على ذلك ..

كان هذا في القرن السابع للهجرة وما بعده بقليل ، ثم رأت على العالم الإسلامي غاشية الحمود والضعف فانقطع الناس عن العلم اجتهاداً وتقليداً وتواكلوا في كل شيء من جلائل الأمور وصغارها وقل الاعتماد على النفس وقل من يثق بنفسه أو يستحق الثقة من غيره ، وندر من يتقدم لادعاء الاجتهاد ومن يصفعي إليه لو ادعاه ، وجرت أحوال الحياة جميعاً على الآتيا والاتقياد ، ولم يبال الناس ما خالف الولاة وما وافقوا من سنن الدين أو سنن العرف المأثور . وطالت هذه الفترة نحو أربعة قرون ، تابعت فيها الفضريات والقوارع على الأمم الإسلامية حتى تيقظت فيها بعد السبات الطويل بقايا الحياة التي كنت في سرايرها من وحي عقبيتها فنبغ في كل أمة منها رهط من القادة الغيورين يجاهدون ويجهدون ويعودون بها كما بدأ الإسلام إلى حظيرة الدين ، وتعلم المسلمين من عهود الخمول والنكسة دروساً كالمي تعلموها من عهود العزة والتقديم : فحواها من طرفيها المتناقضين أن العجز عن الاجتهاد والعجز عن الحياة مفتران ، وأن المسلمين يحتفظون بمحكمتهم بين أمم العالم مما احتفظوا بفربيضة التفكير .

المصوّف

قبل تمييز الخاصّة التي انفرد بها التصوف الإسلامي نسأل عن الخاصّة المميزة للتصوف عامة ما هي ؟

فالتصوف في أمم الغرب المسيحي يشتق من الخفاء أو السر ، ويطلقون عليه اسم «مستسزم» أي «السرية» أو المعانى الخفية . فخاصّته المميزة له عندهم هي البحث في البواطن والتعمق في الأسرار المضيّة وراء الظواهر ..

واسم التصوف العربي مختلف في اشتقاءه وسبب اطلاقه ، فالقول الشائع أنه مأخوذ من الصوف وأن التصوف هو الذي يتخفّى ويتزّيّأ بزي النساك المغubين وخاصّته المميزة له على هذا المعنى أنه زهد وتقدّس وابتعاد عن الرف والمتعة ..

ويقول بعضهم : إن الصوفي منسوب إلى صوفة ، كما جاء في أساس البلاغة للزمخشري وغيره : « وكان آل صوفة يجizzون الحاج من عرفات أي يفيضون بهم ، ويقال لهم : آل صوفان وآل صفوان ، وكانتا يخدمون الكعبة ويتسلّكون ، ولعل الصوفية نسبوا إليهم تشبّهًا بهم في النسك والتعبد» وما رواه ابن الجوزي في كتاب تلبيس أبلبيس : « إنما سمي الغوث بن مرّ صوفة لانه ما كان يعيش لأمه ولد فندرت لمن عاش متعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة ، ففعلت فقبل لها صوفة ولو لده من بعده» ..

وإذا صبح هذا التخريح فالصوفي أئمّ منقول على سبيل التشبيه لا يدل على الخاصّة المميزة للصوفية بعد الإسلام إلا من قبيل المماثلة في الخدمة الدينية العامة ..

وآخرون من المحدثين يرجحون ان الكلمة مستعارة من اليونانية بمعنى الحكمية الاهية وهي مركبة في تلك اللغة من كلمتين هما « ثيو » أي الله و « سوفي » أي الحكمة . ومعنى التصوف اذن مقابل لمعنى الحكمة العقلية وهي الفلسفة ، لأن الصوفي يطلب الحكمة من طريق الدين ، وربما كانت المقاربة في اللفظ أقوى سند يعتمد عليه القائلون إلى استعارة من اللغة اليونانية ..

، ويرجح الكثيرون أن التصوف منسوب إلى أهل الصفة الذين كانوا على عهد الرسول ، ويحب الصوفيون أنفسهم أن يشتتوا الكلمة من الصفاء كما جاء في كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف « إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقائه آثارها » ، وقال بشر بن الحارث « الصوفي من صفا قلبه لله » ونظم أبو الفتح البستي هذا المعنى شعراً فقال :

ولست أهل هذا الاسم غير فني صافى فصوفى حتى سمي الصوفي
والذين آثروا هذا التخريج لكلمة الصوفية لا يقصدون تحقيق التاريخ ولا اللغة ولكنهم يستخدمون الجناس لاستخراج المعنى بعيد من اللفظ القريب كعادة الصوفية في تحويل الكلمات ما يريدونه من الإشارات ، فهو من ثم أقرب الأسماء إلى اختيارهم وايثارهم ، ولعله أدّها على الخاصة المميزة لهم بين الخواص المتعددة التي عسى أن تصدق عليهم ..

فالتعنت في طلب الأسرار صفة مشتركة بين الصوفية وفلسفه التفكير الذين يغرسون على الحقائق البعيدة وعلماء النفس الذين ينقبون عن وداع الوعي الباطن وغرائب السريرة الإنسانية ..

وليس الصوف وإن دل على التخشين والزهد في الدنيا لم يكن خاصة مميزة للصوفية ، لأن أناساً من أقطاب الصوفية أخذوا نصيبهم من الدنيا وأفياً . وفهموا أن الزاهد من لا يملكون الدنيا وإن ملكها ، أو كما قال مسروق : « الزاهد من لا يملكه مع الله سبب » ولا ضير عليه أن يملك الأسباب ..

والاشتغال بالحكمة الدينية عمل يعمله حكماء الصوفية وهم طائفة من أهل التصوف مع طوائفهم الكثيرة التي تسلك مسلكهم ولا تنسحب من حكمائهم ،

بل ربما وجد من علمائهم من يكتب في المعاملات ، وقد ذكرهم الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي فقال في كتاب التعرف بعد تسمية بعضهم : « وهؤلاء هم الأعلام المذكورون المشهورون المشهود لهم بالفضل الذين جمعوا علوم المواريث إلى علوم الأكتساب . سمعوا الحديث وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن ، تشهد بذلك كتبهم ومصنفاتهم ، ولم نذكر المتأخرین وأهل العصر وإن لم يكونوا بدون من ذكرنا عليهم لأن الشهود يغتى عن الخبر عنهم » ..

فالصوفية قد يخلعون الصوف وقد يعيشون بين الناس ولا ينقطعون للخدمة الدينية ، وقد يكتبون في الحكمة الالهية أو يكتبون في الماء الماءات والمكاسب أو لا يستغلون بالكتابة ، ولكنهم إذا غربت عنهم صفة واحدة – هي صفاء القلب لله – لم يحسدوا من الصوفية ولم يسلكوا أنفسهم في سداد أهل التصوف باسمة أخرى من سماتهم المشهورة ..

ان المزية الصوفية الخاصة هي مزية الإيمان بالله على الحب لا على الطمع في الثواب أو على الخوف من الحساب والعقاب ، ومثلهم في ذلك مثل الفرد المثالى في بيته الاجتماعية ، فان الناس عامة يقنعون بواجبهم الاجتماعي الذي لا يتجاوز الحذر من مخالفة القانون والأمل في خبرات المجتمع ، ولكن الفرد المثالى يخدم البيئة الاجتماعية بياقحت من الغيرة التي لا تنظر إلى الجراء بل تعمل وتثابر على عملها مع سوء الجراء أو مع اليقين من العقاب ..

و كذلك الصلة بين الصوفي وربه إنما هي صلة قائمة على المحبة لا على مجرد الطاعة لأوامره والخوف من نواهيه ، فان الحب يعطي من عنده فوق ما يؤمن به ولا يتضرر الطلب ليستجيب اليه ، وكلهم يقول مع رابعة العدوية : « اللهم ان كنت تعلم أنني أعبدك طمعاً في جنتك فاحرمني نعيم جنتك ، وان كنت تعلم أنني أعبدك رهبة من نارك فعذبني بثارك » ..

وكل من نظم منهم شعراً عبر بكلمة الحب عن هذه الصلة الالهية ، كما قال ابن عربي :

أدين بدين الحب أنتي توجهت ركابه فالحب ديني وإيماني

أو كما قال ذو النون :

وأقضى وما ماتت اليك صبابي
ولا قضيت من صدق حبك أوطاري
أو كما قال اليافعي :

سلينا وغينا عن جميع العالم
سلينا وغينا عن عيوننا
واباح بمكون الهوى كل كاتم
فلو شاهدت ذلك الجمال عيوننا
وهذا «السكر» هو الذي يسمونه بخمر المحبة التي خلقت قبل أن يخلق الكرم
كم قال عمر بن الفارض :

شربنا على ذكر الحبيب مدامسة
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هسا
نور ولا نار وروح ولا جسم
ويرون أن المحبة لا توليهم حق الجزاء لأنهم لا يلهمون المحبة الا بنعمة من الله
وفضل منه يستوجب المزيد من المحبة ، وفي ذلك تقول رابعة العدوية :

أحبك حُبِّينْ حُبَّ الهوى
وحاً لأنك أهل لذاكا
فأشغلني بذكرك عن سواكـا
فأـما الذي هو حـبـ المـهـوى
وأـما الذي أـنتـ أـهـلـ لـهـ
وـماـ الـحـمـدـ فـيـ ذـاكـ لـيـ
ولـكـنـ لـكـ الـحـمـدـ فـيـ ذـاكـ لـيـ

ولسنا نعرف لغة وسعت من شعر الحب الاهي ما وسعته اللغة العربية كثرة وتعدد
في الأساليب ، فإذا أصيفت إليها لغات الأمم الإسلامية كالفارسية والتركية والأردية
ولغات أهل الملايا رجع ديوان هذا الشعر على المنظوم منه في جميع لغات العالم بلا
استثناء الأناشيد الدينية التي ترتل في المعابد . وقد اشتهرت المند قديماً بكثرة قصائدها
وأناشيدها ولكنها لم تستغن بعد دخول الإسلام إليها عن توفير ذخيرتها من تلك
القصائد والأناشيد بترجمة الشعر الإسلامي واقتباسه في دعواتها وصلواتها . فترجم
تاجور قصائد أستاذه «أكبر» وترجم السردار جوكندرار سنج Singh دعوات الأنصارى
عبد الله إلى اللغة الإنجليزية وقال المهاجماً غاندي في مقدمة الترجمة : «إن المترجم
جدير بالتهنئة لأنه يسر لنا أن نقرأ أقوال الصوفي عبد الله الأنصارى باللغة الإنجليزية

ولقد أعطى الإسلام العالم ثقبة من الصوفيين لا يقلون عن المendiين والمسجعين ، وانه ليحسن في هذا الوقت الذي يعرض لنا الجحود في صورة الدين أن نذكر أنفسنا بخير ما أخرجته العقول المتدينة بجميع الأديان وبغير ما قالته ، وإلا نظل كتلك الصفدعه التي تظن في بُرها أن الكون كلها ينتهي عند جدرانها . فلا يخوضون لنا أن ديانتنا وحدها هي التي تحتوي الحقيقة كلها وأن ما عدتها زيف وباطل..»

وينبغي أن يكون شيوخ التصوف بهذه الكثرة في بلاد الإسلام ، فلا يستغرب ذلك كما يستغرب في البلاد التي تدين بأديان تتوسط فيها الكهانة ومراسيم العبادة بين المرء ومعبدوه . لأن الإسلام هو الدين الوحد الذي يسمح باستقلال الصلة بين المخلوق والخالق ويستطيع العابد فيه أن يتوجه إلى الله بضميره فرداً بغير وساطة من سادن ولا شاعر في محراب . وهي تفتح للمسلم طريق الاتصال بالله على شريعة الحب واستقلال الضمير فليس في دينه ما يحجبه عن طلب الحكمة الالهية من هذا الطريق ولا من التعمق في استطلاع الحقائق وكشف الأسرار في الكون وفيما بين سماء اللهوأرضه من العجائب والخلفايا كما تعلم من آيات كتابه ومن وصاياه نبيه ومن فريضة التفكير على التعميم ..

وينبغي لسبب آخر أن يكون الصوفية من المسلمين بهذه الكثرة في بلاد الإسلام كافة ، لأن الإسلام يرفض الرهبانية والانقطاع عن الدنيا فلا ملاذ فيه للفرد إذا نجا به مجتمعه وأنكر على قومه ما يخالف طريقته في العقيدة إلا أن يلجمأ إلى ضميره ويتحذذ لنفسه مذهبة الذي يحاسب عليه نفسه ولا يحاسب عليه سواه بين يدي الله ..

فإذا فرقنا بين الصوفية والانقطاع عن الدنيا فالبيانات الأخرى قد أخرجت من الرهبان والنساك المنقطعين أكثر من أخرجهم الإسلام بغير مراء ، إلا أن الأمر مختلف عند الكلام على الصوفية الإسلامية ، فإن عدد الصوفيين ذوي الآراء والأقوال بين المسلمين أكثر من أمثالهم في جميع البيانات الأخرى ، وإذا جمعت أقوال المتتصوفة في الإسلام ملأت الأسفار الكبار وطرق كل باب من أبواب الحكمة الالهية عرفه المتندين ، ويتسع التصوف الإسلامي بأنواعه كما يتسع بعدد المتتصوفين ، فإن الصوفية – كما هو واضح – أنواع ومذاهب ، وكل نوع من أنواعها وكل مذهب

من مذاهبها قد كان له أمة وأشياع بين الأمم الإسلامية ، وتلك مسألة مفهومة بالبداية . فقد دان بالاسلام أناس من المند و الفرس والطورانيين والحاميين ، كما دان به العرب وآخوائهم من الساميين ، ولكل أمة مزاجها ولكل مزاج أثره في الوجهة الصوفية . فلا عجب أن يسع الاسلام لكل نوع من انواع الحكمة الصوفية عرفه المتدينون ..

فالصوفية من حيث الموضوع نوعان عظيمان : نوع العقل والمعرفة ونوع القلب والرياضة ، والصوفية من حيث موقعها من الدنيا كذلك نوعان : نوع ينخطاها وينبذها ، نوع يمسي فيها ويصل منها الله ، ويتأنى من الخلق إلى الخالق جل وعلا . وكل هذه المذاهب عرف في الاسلام على أوفاه . فمن الصوفية العقليين طلاب المعرفة من يحسب في عداد الفلاسفة الأفذاذ ، ولا نعرف في عقول الفلاسفة عقلا يفوق عقل الغزالي في قوة التفكير ، ولا نعرف موضوعا من موضوعات الحكمة الالهية لم يلتقط اليه عبي الدين بن عربي ، وقد قيل ان ذا النون المصري كان في طبقة جابر بن حيان في علوم الكيمياء ، وانه كان من الباحثين في طلاسم الآثار الفرعونية ..

وهؤلاء الصوفيون العقليون يذهبون بالعقل إلى غاية حدوده ولا يتهيرون الشكوك والاعتراضات بل يقولون بلسان الغزالى ان الشك أول مراتب اليقين ، ولكنهم متى بلغوا بالعقل غايته ملكتهم نشوة الرجدان فأسلموا أمرهم كله إلى الإيمان . وليس اشتغالهم بالعقل مانعا لهم أن يستغلوا بالرياضة النفسية وإنما يشتهرون بأفكارهم لأنهاصلة بينهم وبين تلاميذهم ومربيتهم وقارئهم وتغلب شهرتهم بالتفكير على شهرتهم بالرياضة ..

أما الصوفيون القلبيون فهم يتمسون المعرفة المباشرة برياضة النفس على قمع الشهوات ، وعندهم ان شهوات الانسان هي الحال بينه وبين النور . فإذا ملك زمامها وأفلت من قيودها تكشف له النور ووصل إلى مرتبة العارفين ، وأوغانه صفاء النفس عن دراسة الدارسين وبمحض الباحثين ..

والصوفية من حيث علاقتها بالدنيا نوعان كما تقدم : نوع يرفضها لأنها وهم

وغشاوة مزيفة كالطلاء الذي يوضع على المعدن الخسيس ليُغشى إلى الأنظار أنه معدن نفيس ، و نوع آخر يخوض غمار الدنيا ليبتليها ويختبر نفسه بتجاربها و خواياها ؛ وعنده أنها جميلة لأنها من خلق الله ، وكل ما يخلقه الله جميل ..

وهذا النوع من الصوفية أقرب أنواعها إلى الإسلام ، وليس على المسلم حرج أن يرى للدنيا ظاهراً خداعاً وباطناً صادقاً أجمل من ظاهرها . فإن قصة الخضر مع موسى عليهما السلام تدور كلها على التفرقة بين الظواهر والباطن في الأحكام والنباتات ..

الا أن الصوفي المسلم يقاوم مطامع الدنيا لأنها تحجبه عن حقائقها العليا . ويصرّبون المثل لذلك بالغزال الظمان في الصحراء . فلا حرج عليه أن يتطلب الري من الماء ، ولكنه إذا غفل عن نفسه لم يسلم من خداع السراب ، فانقاد إلى الملائكة . فإذا أصابهه الظلم فأليعلم موارد الماء ول يكن على حذر من موارد السراب . وليفرق كما يقولون بين سراب لا شراب فيه وبين شراب لا سراب حوله ، وتلك هي الرياضة التي تستفاد من قمع الشهوات ، وكثيراً ما يبحث الأوربيون في التصوف ويقصدون به الكلام على أشخاص المتصوفين الذين ظهروا في البلاد الإسلامية ؛ وقليلًا ما يبحثون في هذا التصوف ويقصدون به مذاهب التصوف التي يسمح بها الإسلام ..

فالدين الإسلامي قد انتشر في أقطار شاسعة كانت فيها من قبله عادات وثنية وغير وثنية ، وقد تسرب بعضها إلى أبناء تلك الأقطار واحتلّت بعضها بالعائدات الإسلامية من طريق الوراثة والاستمرار ، ولم يسلم التصوف من تلك الأخلاط فاقترب في أقوال أناس من المتسبيين إلى الإسلام بما يجوز وما لا يجوز . وعلى الجملة يمكن أن يقال إن الإسلام ينكر من تلك المذاهب مذهبين متشارلين في الصوفية على عمومها .. ينكر مذهب الحلول كما ينكر المذهب القائل بوحدة الوجود ، فلا يقرّ الإسلام مذهبًا يقول بحلول الله في جسد إنسان ، ولا يقرّ مذهب القائلين بفناء الذات الإنسانية في الذات الإلهية ، وإذا تحدث المتصوف المسلم عن الفناء فسرّه بفناء الشهوات أو فناء الأنانية وحلول حبة الله محلها من القلوب والأرواح ..

ولا يقرّ الإسلام مذهبًا يقول بوحدة الوجود ، أو يقول بأن الله هو مجموعة

هذه الموجودات ، وأن الكون كله بسمائه وأرضه ومخلوقاته العلوية والسفلى هو الله ، وإذا أجاز المتصوف المسلم معنى من معاني الوحدة الروحية فهي عنده وحدة الفضائل الإلهية ووحدة التوحيد . وقد يوفق المسلم الصوفي بين الظاهر والباطن فيقول أن الشريعة من غير الحقيقة رياء وكذب ، وإن الحقيقة من غير الشريعة إباحة وفسق ، وقد يوفق بين الأمور الدنيوية والأمور الأخروية بمذهب جميل معتزل بين الطاردين . فليس الزاهد من لا يملك شيئاً ، بل الزاهد عنده من لا يملكون شيء . فهو مالك للدنيا غير مملوك لها بحال ..

وظل المتصوفة والمتسبون إلى الطرق الصوفية من المتأخرین يبرأون من القول بالحلول ووحدة الوجود وإسقاط التكليف ويعتزلون من يقول بها على وجهها المقاولة من الديانات الوثنية ، ولوحظ ذلك في القانون الذي استشير فيه شيوخهم وصدر في الديار المصرية بلائحة الطرق الصوفية (سنة ١٣٢٠ هجرية و ١٩٠٣ ميلادية) وتقرر في المادة الثانية من بابه الخامس : «أن كل من يقول بالحلول أو الاتحاد أو سقوط التكليف يطرد من الطرق الصوفية كافة» ..

وهذا الفارق الفاصل بين الصوفية الإسلامية والصوفية الدخيلة هو الذي أورم فريقاً من المستشرقين أن التصوف كله مستعار من الهند وفارس أو من الأفلاطونية الحديثة ، وهو قول يصدق على مذهب الحلول ومذهب وحدة الوجود ولكن لا يصدق على مذاهب الصوفية التي تقوم على لحب الإلهي والكشف عن الحقائق من وراء الظواهر ، فهذه الصوفية أصلية في الإسلام يتعلمها المسلم من كتابه ويصل إليها ولو لم يتصل قط بفلسفة البراهمة أو بفلسفة الأفلاطين . لأن أشواق الروح الإنسانية قسط مشترك بينبني آدم لا تفرد به أمة من الأمم ولم تستوعبها عقيدة واحدة كل الاستيعاب دون سائر العقائد الدينية . والصوفية العربية مازجت صوفية الهند التقديمة وصوفية الأفلاطينيين بالاسكندرية ، ولكنها أضافت إليها كما أخذت منها . ولا حاجة بنا إلى تعقب التواريخ والأسانيد لتقرير هذه الحقيقة البينة ، فإن عناصر الصوفية الإسلامية مثبتة في آيات القرآن الكريم بمحيطة بالأصول التي نفرعت عليها صوفية البوذية والأفلاطونية . والمسلم يقرأ في كتابه أن : «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» فيقرأ خلاصة العلم الذي يعلمه دارس اللاهوت في كتب القديس توما حيث يقول :

ان الله مبادر للحوادث وإنه يعلم بالتنزيل والابعاد عن مشابهتها، أو يعلم بما ليس
هو ولا يعلم بما هو عليه في ذاته أو صفاتاته ، أياً كان المصدر الأول الذي استقرى
منه القديس توماً أصول هذه العقيدة ..

ويقرأ المسلم في كتابه :

«فَقَرِيرُوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ» .

فيعلم ما يعلمه تلاميذ المتصوفة البوذيون حين يؤمنون أن ملابة العالم تقدر
سعادة الروح وأن القرار منه أو القرار إلى الله هو بباب النجاة ..

ويقرأ المسلم في كتابه :

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»

«وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَإِنَّمَا تُولُوا فَشَمَّ وَجْهَ اللَّهِ»

«وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» .

فلا يزيد المتصوفة إلّا التفسير حين يقولون ان الوجود الحقيقي هو وجود الله وأنه
أقرب إلى الإنسان من نفسه لأنّه قائم في كل مكان يصل له كل كائن :

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَكَيْنَ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»

والله يخلق ويأمر فهو فعال مرشد وليس ارادته مانعة من الخلق كما يرى الفلاسفة
إذ يقولون ان الارادة القديمة لا ينشأ منها اختيار حديث أو مخلوق حادث :

«أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»

وما يعلمه المسلم من كتابه أن عقل الإنسان لا يدرك من الله الاما يلهمه اياه
لأنه تعالى :

«يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا
بِمَا شَاءَ» .

ومنه يعلم الخلاف ما بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة لأنَّه يقرأ مثلاً وأصحاً لهذا الخلاف فيما كان بين الحضر وموسى عليهما السلام من خلاف :

« فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا . قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تَعْلَمَنِي مَا عَلِمْتَ رُشْدًا . قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِعَ مَعِي صَبْرًا . وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحْطِبْ بِهِ خُبْرًا . قَالَ سَتَجْدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَغْصِبِي لَكَ أَمْرًا . قَالَ فَإِنِّي أَتَبَعْثُنِي فَلَا تَسْأَلِنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُخْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السُّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخْرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا . قَالَ أَلَمْ أَفْلَمْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِعَ مَعِي صَبْرًا . قَبَّلَ لَا تُؤَاخِذنِي بِمَا نَسِيْتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً يَغْيِرُ نَفْسِي لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا . قَالَ أَلَمْ أَفْلَمْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِعَ مَعِي صَبْرًا . قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُدْرًا . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةً اسْتَطَعُهَا أَهْلُهَا فَيَأْبُوا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شَفَتَ لَا تَنْخُذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا . قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْتِي وَبَيْنِكَ سَأَنْبِلُكَ بِتَأْوِيلِي مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا . أَمَّا السُّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيَّبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَقِيفَةٍ عَصْبَاً . وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبْوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِبَنَا أَنْ يُرْهِقُهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا . فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رُبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا . وَأَمَّا الْجِدارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشْدَهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا

فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلٌ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا .

وهذه آيات بينات يقرؤها جميع المسلمين في كتابهم الذي لا يختص به فريق منهم دون فريق وبينهم ولا شك أساس مطبوعون على التصوف واستخراج الآسر الخفية والمعانى الروحانية من طوابيا الكلمات، فإذا عمد هؤلاء إلى تفسير تلك الآيات وما في معانيها فليس أيسرا عليهم من الوصول إلى باب التصوف الذي شغلت به خواطر الحكماء في جميع الأحوال^(١).

ولذا آمن الصوفى المسلم بالكشف عن الحقائق من وراء الظواهر فهو لا ينتمي من التفرقة بينهما إلى إسقاط الشريعة أو إسقاط ما تأمره به من التكليف أو اباحة ما تحظره من المحرمات ، لأن الحقيقة عنده لا تنقض الشريعة بل تتمها وتكشف ما استر من حكمتها ، وتظهر ما خفي من أسباب ظواهرها كما فعل الخضر في كل قضية خفيت على صاحبه فكشف له من حقيقتها عن حكم الشريعة فيها . وكان أقطاب الصوفية يقيمون الفرائض ويصلون ويصومون ويخجون إلى البيت ويعطون الصدقات . وتحدث رجل أمام أبي القاسم الجنيد بمحدث المعرفة فقال : إن أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقوى إلى الله . فقال الجنيد : إن هذا قول قوم تكلموا باسقاط الأعمال ، وهذه عندي عظيمة . والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من يقول هذا . وان العارفين بالله أنحدروا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها . ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة الا أن يحال بي دونها ، وانه لا يؤكد في معرفتي وقوى في حالي^(٢) ..

قال صاحب كتاب التعرف للذهب أهل التصوف : « وأجمعوا على تعجيل الصلوات وهو الأفضل عندهم مع التيقن بالوقت ويرون تعجيل أداء جميع المفترضات عند وجوبها لا يرون التقصير والتأخير والتغريط فيها إلا لاعتذر . ويرون تقصير الصلاة في السفر ومن أدمن السفر منهم ولم يكن له مقر آخر الصلاة . ورأوا الفطر في السفر جائزًا ويسعون ، واستطاعة الحج عندهم الامكان من أي وجه كان ،

(١) من كتاب « أثر العرب في الحضارة الأوروبية » للمؤلف .

(٢) طبقات الصوفية للسلسي .

ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط . قال ابن عطاء : الاستطاعة اثنان : حال ومال .
فمن لم يكن له حال يقله فمال يبلغه . وأجمعوا على إباحة المكاسب من الحرف
والتجارات والحرث وغير ذلك مما أباحته الشريعة ..

وليس من الانصاف أن تتحمل على التصوف أوزار الأدعياء والاصناف الذين
يندسون في صفوته نفاقاً واحتيالاً أو جهلاً وفضولاً ، فإنه ما من نحلة في القديم
والحديث سلمت من أوزار اللصيقاء الذين يتمون إليها من غير أهلها ، ولكن التصوف
على حقيقته الكاملة هو حرية الضمير في الإيمان بالله على الحب والمعرفة ،
وبلغ هذه المرتبة هو فضيلة الإسلام الذي أطلق ضمير الفرد من عقال السيطرة
الروحية ويسر له أن يلوذ بسريرته هذا الملاذ الأمين الذي لا يدخله فيه حبيب
أو رقيب غير حسيبيه ورقيبها بين يدي الله . ولا غنى عن مثل هذا الملاذ في زمان من
الأزمة ولا في جماعة من الجماعات ، ولا سيما الأزمة التي تبتلي فيها الصمائر
الصوفية بالقتل بين الجماعات المصلحة عن سوانحها ، جهلاً بحقيقة الدين أو جموداً
على المأثور من بقايا الأقدمين . ففي مثل هذه الأزمة لا يستغى ضمير الإنسان
عن ملاذ يعتضد به ويأوي إليه بين جماعته وهو عامل فيها حريره على هدايتها
غير معترى لشئونها ، ولا حاجة بالمسلم في أمثال هذه الأحوال إلى ابتداع شيء في
أصول دينه الأولى قائمة على حرية الضمير تنهاه ان يستسلم لما يأبه رغبة أو رهبة
أو مجازاة لعرف الأكثرين ، إذا كان الأكثرون لا يعلمون ..

وان أناساً من أبناء العصر الحاضر يحسبون أن الصوفية بقضها وقضيضها تراث
قديم مهجور ولكنهم يعلمون كل يوم - وسيعلمون غداً - ان الإنسان لن يستغى
في حياته يوماً واحداً عن الصوفية في ناحية من نواحيها ، لأن رياضة النفس ضرورة
لأزمة كرياضة الجسد ، وأكبر ما يلقاه الناس في العصر الحاضر فاما هو إفلات زمام
الإنسان العصري من يديه ، ولا غنى له يوماً عن ذلك الزمام ، ولا غنى له في سياسة
جسمه عن بعض الحرمان ب اختياره وعن بعض الشدة برضاه ، وأحرى أن يكون ذلك
 شأنه في سياسة النفوس ..

والمجتمع الإسلامي أحق المجتمعات بالتصوف وأولاده بحرية الضمير التي
يسمو إليها الإنسان كلما أثر لنفسه الإيمان بالله على الحب والمعرفة ولم يقنع بحظ

التواب والعقاب ، لأن الإسلام يابي له الرهابي التي اعتصم بها أناس في العصر القديم ، ولا يرضى له بعض المذاهب «الوجودية» في عصره الحاضر . وقد يبدأ كأن صاحب الضمير اليقطان يتبرم بمجتمعه فيه جره إلى صومعة الدين . وحديثاً تبرم بعض الناس في الغرب بمجتمعاتهم فاعتتصموا بها بمذاهب الوجودية التي يلجمها الفرد كلما اشتد عليه طغيان العرف الاجتماعي ، منطلاقاً من قيوده تارة إلى الإباحة وتارة إلى عزلة الرجدان . ولكن الإسلام يفتح لضمير الفرد مسلكاً واسعاً غير الرهابية وغير الوجودية بما فيها من خير وشر ، ويقيم له صومعته في أاء آفاق نفسه ولا حدود لها غير حدود الكون بما وسع من سماوات وأرضين ..

لا جرم وسعت ساحة الإسلام عقائد المتصوفة وهم في رحابه الفسيحة لا يفارقونها ولا يعتزلون دنیاهم حيثما أتوا إليها ، ونشأ في عصور الإسلام جمهورة من أقطاب الصوفية المتفكرین والمتريضین لا تضارعها جمهورة من أبناء التحل العالمية في وفرة عددها ولأنه في ذخائر حكمتها ..

وعلى كثرة الضحايا من المتصوفة في العالم العربي لم يذهب أحد منهم ضحية للذهب فقط بغير استثناء القصبيتين المشهورتين اللاتين قضي فيها بالموت على الحلاج والسهور وردي ولم يكن لهم ثالث في مئات السنين منذ نشأ التصوف في الإسلام إلى هذه الأيام . ولعل هاتين القصبيتين ما كانتا لتشهرا بهذه الشهارة لو لا الغرابة والمندرة فيما هو من قبلهما ، ولو صح أن الحلاج والسهور وردي من ضحايا الصوفية ، وهذا في الواقع ضحية الفتنة وضحية السياسة ، وعليهما إصر كبير فيما جناه كل منها على نفسه : بعد اليأس من توبته والملجاجة في دعوه ..

وعلى الباحث عن العلة الصحيحة في مصير الرجالين أن يذكر أن إحدى القصبيتين حدثت في إبان فتنة القرامطة وأن الأخرى حدثت في إبان الحروب الصليبية ، وأن الحلاج والسهور وردي قد اختلطا بمعارك السياسة من قريب واتخذا فيها الأحزاب والأعداء . واقتجموا مواقع الشبهة ومواضع الريبة غير متجرجين ولا متراجعين بعد طول الاغصاء عنهما وتمهيد معاذير التوبة لهما ، ولم يتم لهم أحد بمثل ما اتهموا به ولقي من قومه مثل هذه المداورة ومثل هذا السماح ..

ولا نزيد في قضيه الحلاج على روايه اخباره فيما يمس قضيته وروايه كلامه
كما جاء في كتبه وقصائده ..

قال الحافظ ابو بكر أحمد علي الخطيب في تاريخ بغداد : «كان جده مجوساً^أ
اسمه حمي من أهل بيضاء فارس . نشأ الحسين بواسطه وقيل متسر وقدم بغداد
فخلط الصوفية وصاحب من مشيختهم الحنيد بن محمد وأبا الحسين التورى وعمراً
المكي . والصوفية مختلفون فيه . فأكثرهم نفى ان يكون الحلاج منهم وأبي أن يعاد
فيهم . وقبله من مقلديهم أبو العباس ابن عطاء البغدادي ومحمد بن حفيظ
الشيرازي وإبراهيم بن محمد النصراباذى التيسابوري وصححوا له حاله ودونوا له كلامه
حتى قال ابن حفيظ : الحسين بن منصور عالم رباني . ومن نفاه عن الصوفية نسبة
إلى الشعيبة في فعله وإلى الزندقة في عقله . وله إلى الآن أصحاب ينسبون إليه وينقلون
فيه . وكان للحجاج حسن عبارة وحلوة منطق وشعر على طريقة التصوف » ..

ثم روى الخطيب بعض ما اشتهر عنه من أخبار السحر ومنها انه يخرج للناس
فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ويمد يده إلى الماء فيعيدها ملروءة
درارهم عليها مكتوب : «قل هو الله أحد» ويسميها درارهم القدرة . وينخبر الناس
بما أكلوه وما صنعوا في بيوتهم وينتكم بما في ضمائرهم . وروي في أخبار متكررة
من قبيلها أنه بعث رجلاً من خاصة أصحابه وأمره أن يذهب إلى بلد من البلاد
بالحبل وان يظهر لهم العبادة والصلاح والزهد . فإذا رأهم قد أقبلوا عليه وأحبوه
واعتقدوه أظهروا لهم أنه قد عمى ثم يظهر لهم بعد أيام أنه قد تكسح ، فإذا سعوا في
مداواته قال لهم : يا جماعة الخير .. انه لا ينفعني شيء مما تفعلون . ثم يظهر لهم
بعد أيام أنه قد رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المنام وهو يقول له ان شفاءك
لا يكون إلا على يد القطب . وأقبل الحلاج حتى دخل البلد فأظهر الرجل شفاءه على
يديه . وخرج منه الحلاج ووراءه أبناء البلد من الكبار وال العامة يتولون إليه أن يقيم
بینهم وله منهم ما يشاء ..

ونقل المؤرخون له ومنهم الخطيب وابن الأثير وابن كثير أن أوزير حامد رأى
كتاباً يسقط فيه الحج وبدل بمتناشه مناسك من عنده تخدم في البيوت . وسأله
القاضي أبو عذر : من أين لك هذا ؟ .. قال من كتاب الأخلاص لاحسن البصري :

وكان القاضي قد قرأ الكتاب وليس فيه شيء مما قال ..

ونسب إليه ، وتناقله المؤرخون ، أنه كان يسمع القرآن ويقول : يمكنني أن أؤلف مثل هذا ، وشهادته محيط في صفحات بين يديه سورة يعارض بها القرآن ..

ولحقت به شبكات في مسلكه مع أهل بيته حدثت عنها امرأة ابنه سليمان فقالت : كنت ليلة نافعه في السطح ، وأبنة الحلاج معي في دار السلطان وهو معنا ، فلما كان في الليل وقد غشى علينا فانتبهت مذعورة منكرة لما كان منه ، فقال : إنما جئت لأوقظك للصلوة ، ولا أصبحنا نزلت إلى الدار وهي بنته ، ونزل هو فلما صار على الدرجة بحيث يرانا ونراه قالت بنته : اسجد لي .. فقلت لها : أوَ يسجد أحد لغير الله؟ .. وسمع كلامي لها . فقال : نعم .. إله في السماء وإله في الأرض . قالت : ودعاني إليه : وأدخل يده في كمه وأخرجها مملوءة مسكاً فدفعه إليَّ ، فعل هذا مرات ، ثم قال : اجعلني هذا في طيبك ..

وبسبب القبض عليه ان الوزير حامد بن العباس انتهى اليه ان الحلاج قد مُوَوَّه على جماعة من الحشام والمحاجب في دار السلطان وعلى غلام نصر القشوري المحاجب ، وانتشر أصحابه وتفرقوا في النواحي . وعرضت علة المقتدر بالله في جوفه وقف الحاجب نصر على خبرها فوصف له الحلاج واستأنفه في إدخاله إليه فأذن له ووضع يده على الموضع الذي كانت العلة فيه وقرأ عليه فاتفق ان زالت العلة ، ولقى والدة المقتدر بالله مثل تلك العلة فشفاها . وشاع عنه أنه أحياء ببغاء أولى العهد بعد موتها ، وقام للعلاج بذلك سوق في الدار ، وعند والدة المقتدر والخدم والخاشية ..

أما ما أخذ عليه من كلامه فمنه قوله في كتاب طاسين الأزل أنه هو الحق ،
وقوله في أبيات :

يا سر سر يدق حتى يخفى على وهم كل حي
وظاهراً باطنًا تجلى لكل شيء بكل شيء
ان اعتذاري اليك جهل وعظم شرك وفرط عي
يا جملة الكل لست غيري فما اعتذاري إذن الي

وقوله

سبحان من اظهر ناسوته سر سى لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

وكانت حركة الحلاج بين أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة وهي فترة وافقت أيام فتنة القرامطة وثورة الزنج وشعب الحنابلة ، وله بينهم أشياع وأتباع متفرقون في الأمصار ، فاتجهت اليه التهم مرة بعد مرة ، وتحرج القضاة والفقهاء حتى تقوم الحجة القاطعة عليه . وحوكم بعد سنوات من الإغضاء والمطاولة فشهد عليه القضاة بما يستوجب عقاب المفسدين في الأرض وكان منهم نحو ثمانين في ساحة القصاص فسئلوا مرة أخرى قبل اجراء القصاص عليه فأعادوا شهادتهم بصوت جهير على مسمع من الناس ..

* * *

ونحن في هذا الكتاب لا ندرس قضية الحلاج ولا نمحض ما قاله ولا ما قيل عنه . فيجوز انه مشعوذ طامع في الملك توسل بالاستهواه إلى جمع الجموع وتأييب الأنصار ثم نشرهم في أطراف البلاد وعند مقامات التدبير والتصريف كقصر الخليفة ودواوين الوزارة ، توطة للولية عند سوبح فرصتها ..

ويجوز انه من زمرة «الملامية» الذين يتعرضون للشبهات ويستدعنها عمدأً وقصدأً للتکفير عن خطاباهم وابراء أنفسهم من مذلة النكث طلباً لثناء الناس عليهم ..

ويجوز انه رجل مفترى عليه لعنة خفية أزعجت ولاة الأمر فأثبتوا عليه بالتلقيق والإکراه جريمة لم يقترفها ..

فكـل وجـه مـن هـذه الـوجـوه يـنـفي عـن الـاسـلام دـعـوى الـمـدعـين أـنـه يـضـيق صـدـراً بـالـفـكـر الصـوـفيـ والمـعـانـي الرـوـحـيـة ، فـاـذا عـنْ لـأـمـير أو وزـير مـنـ ولاـة الـأـمـر أـنـ يـنـكب إـنسـانـاً مـنـ خـصـبـوـه لـاخـتـلـافـ فـي الرـأـيـ والمـطـرـيـقـةـ لـمـ يـكـنـ لـهـ مـنـاصـ منـ اـتـهـامـهـ بـالـتـهـمـةـ الـيـ تـسـحـقـ العـقـابـ فـي كـلـ شـرـيعـةـ دـيـنيـةـ أوـ دـنـيـوـيـةـ ، وـأـكـبـرـهاـ تـهـمـةـ الـفـتـنـةـ وـالـأـفـسـادـ فـيـ الـأـرـضـ أـوـ الـاخـلـالـ بـالـسـلـمـ وـالـخـرـوجـ عـلـىـ دـسـتـورـ الـجـمـاعـةـ ..

وفضية شهاب الدين السهوروبي نسخة موجزة من قضية حسين بن متصور
الحالج ، سواء فيما وقع منه فعلًا وفيما كان مظنونًا أن يقع منه ، أو مظنونًا أن يقع
من أمثاله في نزعاته وأحواله ..

عاش السهوروبي في عصر الحروب الصليبية وفي آخر ميادينها وهو مدينة
حلب عاصمة الملك الظاهر بن الملك صلاح الدين ، وانتشر السهوروبي كأشتهر
الحالج باعمال الخوارق والأعاجيب التي يحسبها بعضهم من السحر ويحسبها
الآخرون من الكرامات ..

جاء في النجوم الزاهرة أنه « كان يعني علوم الاوائل والمنطق والسيميماء وأبواب
النرجحيات » ..

وجاء في طبقات الأطباء أنه كان مفترط الذكاء فصريح العبارة وكان علمه أكثر
من عقله ، ثم جاء فيه : « يقال انه يعرف علم السيميماء » ..

وروى ابن خالكان في وفيات الاعيان منقولاً عن بعض فقهاء العجم : « أنه
كان في صحابته وقد خرجن من دمشق . قال : فلما وصلنا إلى القابون - القرية التي
على باب دمشق في طريق من يتوجه إلى حلب - لقينا قطبيع غنم مع تركمانى فقلنا
للشيخ : يا مولانا .. نريد من هذه الغنم رأساً نأكله ، فقال : معي عشرة دراهم ،
خذوها واشروا بها رأس غنم ، وكان هناك تركمانى فاشترى منه رأساً بها ومشينا قليلاً ،
فلحقنا رفيق لنا وقال : ردوا هذه الرأس وخذوا أصغر منها ، فإن هذا ما عرف بيعكم ،
يساوي هذا الرأس أكثر من ذلك ، وتقاولنا نحن وإياه ، فلما عرف الشيخ ذلك قال
لنا : خذوا الرأس وامشو وأنا أقف معه وأرضيه ، فتقدمنا وبقي الشيخ يتحدث معه
ويطيب قلبه ، فلما ابعدنا قليلاً تركه وتبعدنا وبقي التركمانى يمشي خلفه ويصبح وهو
لا يائتى إليه ، فلما لم يكلمه لحقه بغيط وجذب يده اليسرى ، وقال : أين تروح
وتخليني . وإذا بيد الشيخ انفلعت من عند كتفه وبقيت في يد التركمانى ودمها يجري .
فبعث التركمانى وتحير في أمره ، فرمى اليه وخاف ، فرجع الشيخ وأخذ تلك اليه بيده
اليمين ولحقنا ، وبقي التركمانى راجعاً ، وهو يلتقط إليه حتى غاب عنه ، فلما وصل
الشيخ إلينا رأينا في يده اليمنى منديلًا لا غير » .

وكان للسهروردي طموح كطموح الحلاج إلى السيادة والعظمة أفضح عنه بعض صحبه وبهم الشيخ سيف الدين الآمدي الذي قال فيما حديث عنه : «اجتمعت بالسهروردي في حلب فقال لي : لا بد أن أملك الأرض ، فقلت له : من أين لك هذا؟.. قال : رأيت في النام كأنني شربت ماء البحر . فقلت : لعل هذا يكون اشتهاراً للعلم وما يناسب هذا ، فرأيته لا يرجع عما وقع في نفسه ورأيته كثير العلم قليل العقل »..

* * *

ونسب إليه فيما نسب من التهم التي أدين بها أنه كان يدعى النبوة ، ولكنها تهم لم تتحقق أبداً لأن الروايات التي وصلتلينا من سيرته في أواخر أيامه متتبسة متضاربة حتى لقد رویت عن موته ثلاث روايات تقول أحدها إنه مات صبراً باختياره ، وتقول رواية أخرى إنه مات خنقاً . وتقول غيرها انه مات مقتولاً بالسيف بعد صلبه ، ولا تتفق الروايات على مشهد قتله ، مع ما قيل من التشهير به قبل دفنه ..

غير أن القصة المتواترة أن الفقهاء رفعوا أمره إلى صلاح الدين وأبلغوه خوفهم منه على عقيدة ابنه الملك الظاهر وعلى سياسة ملكه ، فانهى الأمر إلى دعوته للمناظرة بحضور الملك فكان مما قاله في تلك المنازلة أن ارسال النبي بعد محمد عليه السلام غير مستحبيل ..

وإذا تعسر جمع أخبار القصة بما بدا واستتر منها فليس من العسير أن نعلم ما يحييه على نفسه شاب كثیر الفعلة قليل الحكم ذرب اللسان مصطنع الشعوذة والاستهواه ويخيل إليه أنه موعد بملك الدنيا وأن دعوى النبوة مفتوحة لمن يتھيأ لها بمعرفته وفصاحته وقدرته على الاقناع بالبرهان أو بالكرامة ، وليس مما يخطر على البال ولا ما كتبه المؤرخون أو أشاروا إليه بهذا الصدد أن التكرة الصوفية كانت ذريعة من ذرائع المحاكمة والقصاص ، وليس من أدب الصوفية أن يتعرض طالب الحقيقة لشبهة من الشبهات بين العامة يتذرع بها من يشاء إلى آثاره وإثباتاته عليه ..

والقضستان - بعد - قد اشتهرتا هذه الشهرة بين المعنيين بالاسلاميات لأنهما نادرتان في تاريخ أمم الاسلام . فان لم تكن هذه الندرة قاطعة بانفرادهما ففي مثال

للحوادث التي ينساق فيها بعض الدعاة الى مزالق الخطأ ، ولا شأن فيها لحرية التفكير ولكنها مآذن السياسة في أوقات الخرج والريبة يرتطم بها من يتصدى لها ويتورط فيها ، وقلما يسلم من بعض وزرها وان تراءى لقوم أنه ضحية لأوزارها ..

ان الاسلام قد وضع التصرف موضعه الذي يصلح به ويصلح من يربده ، فليس هو بواجب وليس هو بمنع ، ولكن ملكة نفسية موجودة في بعض الطبائع لازمة لمن وجدت في طبائعهم ، وألزم ما تكون لهم حين تفرق مقاييس الأخلاق ومعايير القيم الروحية بينهم وبين مجتمعاتهم ، فان الفرد إذا افترق ما بينه وبين مجتمعه من هذه القيم تجنبه بالرهابانية ولا رهابانية في الاسلام ، أو صاغ فضائله على وفاق ضميره وهو مقيم في مجتمعه لا حسيب عليه بينه وبين ربه ، وتلك هي شريعة الاسلام الذي لا سلطان فيه لمخلوق على مخلوق في طاعة الله ..

ومهما تكن للنفس الانسانية من ملكة خلقية أو روحية فتلكأمانة لا تفرط فيها ولا خبر في المجتمع الذي يفرط فيها ويسلمها للضياع . وهل يجوز احياء الملكة الصوفية على ملكات أخرى كما يجوز التخصص في كل قدرة على غيرها من عوامل القدرة في الطبائع والعقول . ولكنها لازمة التخصص التي لا فكاك منها ، فإما التخصص والاحتفاظ وإما الاهمال أو الانقطاع ..

«وليس في التخصص – كما قلنا في كتاب الفلسفة القرآنية – ايجاب شيء واستئثار شيء . وإنما هو سبيل التعليم والاستفادة من كل ملكة في الذهن والذوق والروح . ولا يوجب الاسلام التنسك على جميع المسلمين لأن أناساً منهم تخصصوا له وفضلوا على مطالب الروح أو مطالب الجسد الأخرى ، ولكنه يحيزه بالقدر الذي بيته وهو القدر الذي لا غنى عنه في تدبير حياة الانسان ..

«فالملكات الانسانية أكثر وأكبر من أن ينالها انسان واحد ، ولكنها ينبغي أن تناول ، فكيف يمكن أن تناول؟ ..

«انها لا تناول إلا بالتخصص والتوزيع . ولا يتأتى هذا التخصص أو هذا

التوزيع إذا سوينا بينها جميعاً في التحصيل وألزمنا كل أحد أن تكون له أقسام
منها جميعاً على حد سواء ..

«ولا تقتصر القول هنا على الملائكة العقلية أو الروحية التي لا يسهل احتصانها
ولا تحصيلها ولكن نعمُ به هذه الملائكة ومعها ملائكة الحسن والحسد، وهي محددة
متقاربة في جميع الناس ..

«فهذه الملائكة الجسدية – فضلاً عن الملائكة العقلية والروحية – قابلة للنمو
والمساعدة إلى الحد الذي لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه إلا إذا شهدناه ..

«وقد رأينا ورأى معنا ألف من الناس رجالاً أكتن يستخدم أصابع قدمه في
أشياء يعجز الكثيرون عن صنعها بأصابع اليدين . يكتب بها ويشغل عيadan الثواب
ويصنع بها القهوة ويصبها في الأقداح ويشربها ويديرها على الحاضرين ويسلك الخيط
في سب الابرة وينحيط الثوب المزق ، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنع باليمني
أو باليسار ..

ورأينا ورأى معنا ألف من الناس لاعبي البلياراد في المسابقات العامة يتسلمون
العصا ثم لا يتركونها إلا بعد مائة وخمسين اصابة أو تزيد ، ولعلهم لا يتركونها إلا من
تعب أو مجاملة للاعبين الآخرين . وهم يوجهون بها الأكر إلى حيث يريدون
ويرسلونها بين خطوط مرسومة لا تتدخل الأكر في بعضها ولا تمحب اللعبة اذا لم
تدخل في بعضها الآخر ، بحيث لو قال لك قائل ان هؤلاء اللاعبين يحررون الأكر
بسلاك خفي بخاز لك ان تصدق ما يقول ..

«ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتفعل حيث شاء ، ورأينا من ينظر في
آثار الأقدام فيخرج منها أثراً واحداً بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات ،
ورأينا من يرمي بالأشوطة في الحبل الطويل فيطرق بها عنق الإنسان او الحيوان على
مسافة أمتار .

«هذه هي الملائكة الجسدية المحددة ، وهذه هي آماد الكمال الذي تبلغ اليه
بالتحصص والمرانة والتوزيع ، فما القول إذا حكمنا على الناس جميعاً أن يكسبوا
أعضاءهم ملكرة من هذه الملائكة؟.. إننا نخطيء بهذا أيا خطأ ونعطيهم به عن

العمل المفید ، ولكننا نخطئ كذلك إذا حجرنا على انسان لانه أتقن ملکة من هذه الملکات الجسدية ، ولو جار في نفسه على ملکات أخرى يتقنها الآخرون .

«فإذا كنا قد جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها المعهودة بالمرأة والتخصص ، فماطن بالقوى الروحية أو العقاقير وهي لا تقارب في الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود ..

«وإذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه وننجي عليه ونحي لا ننجي على اللاعب إذا آثر المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل أو على الكمال في مطالب الروح؟ ..

«إذا لمنا من يمتهن على جسده لأنه يضر الناس إذا اقتدوا به أجمعين فمن واجبنا أن نلوم كل ذي ملکة وكل ذي فن وكل ذي رأي من الآراء . فما من واحد بين هؤلاء إلا وهو يضر الناس إذا اقتدوا به أجمعين ..

«وما لا جدال فيه أن نوازع الجسد تحجّب الفكر عن بعض الحقائق الاجتماعية فضلاً عن الحقائق الكونية المصفاة ، وما لا جدال فيه أن شواغل العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالب الاصلاح في الحياة اليومية ، فضلاً عن الحياة الإنسانية الباقية على مر الدهور : وما لا جدال فيه أن طالب القوة الروحية كطالب القوة البدنية ، له حق كحق المصارع والملاكم وحامل الأنفال في استكمال ما يشاء من ملکات الإنسان ، ولستنا على حق إذا أخذنا عليه أنه حيار على جسده أو للذات عيشه ، لأننا لا نلوم المصارع إذا نقصت فيه ملکة الفن أو ملکة العلم أو ملکة الروح ، ولو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس ولكن لا بد من المصارعة مع هذا ، ولا بد من المتفرجين لها إذا أردنا لها البقاء .

«ولو أصبح الناس كلهم متصرفين بمعرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة . ولكن لا بد من هذه الترعة في بعض النفوس ، ولا تقرننا على الشأن الأعلى في مطالب الروح فقدنا ثمرة التخصص أو ثمرة القصد الحيوي الذي ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقل وثروة الأبدان . والقصد الحيوي مكفول بشرعية القرآن في كل مطلب من هذه المطالب الروحية ، فهي مباحة لمن يطيقها وهي لا تفرض على جميع المسلمين ، ولا بد من هذه الاباحة ولا بد من هذا الاعفاء فانهما يجريان بالقدر الذي يفيد ويعن الصرر في كلتا الحالتين ..

المَذاهِبُ الْجَمِيعَةُ وَالْفِكْرَيَةُ

إذا اتسعت الديانة لقبول المذاهب الاجتماعية والفكرية فهي احدى ديانتين مختلفان ويبلغ الاختلاف بينهما حد التناقض في هذه الوجهة ..

فهي إما ديانة تنفصل يدها عن أعمال الدنيا وتتجزء بضمانات أتباعها للمطالب الروحية أو المطالب الأخروية غير الدنيوية ..

أو هي ديانة تنظر الى الدنيا وتقيم قواعد الاصلاح الاجتماعي على أسس واسعة النطاق ثم توجب على الناس أن يتخيروا الأوقات لتطبيقها على حسب دواعيها ومطالب البيئات التي تتجدد فيها .

والقرار في المقابلة بين الديانات أن المجتمع الانساني يتطلب نصيبيه من الديانة وان لم تشتمل على نصوص تتعرض للسياسة الاجتماعية . لأن الديانات جماعية وفردية ، بل هي ألزم للجماعة وأولى بالقيام بين ظهرانيها . لأن ضمائير الأفراد لا تعزل بأعمالها عن شركائهما في الحياة الاجتماعية ، وعلى ما فيها من اصلاح وافساد تننظم تلك الحياة أو ينتقص فيها النظام ..

وقد كانت البرهمية ديانة «غير دينوية» لأنها تقوم في جوهرها على سوء العقيدة في الدنيا والإيمان ببطلانها ، وغلبة الوهم على مظاهرها وخفاءها ، ولكنها تعرضت للمجتمع فقسمته إلى طبقات وميزت كل طبقة منها بـ زيتها في الحكم والمعيشة . ودخلت الناس في المساجن والمطاعم فلا تفارقهم في عمل يعملونه أو حركة يتحركونها ..

واليسجحية لم ت تعرض للتشريع ولا للسياسة الاجتماعية ، لأنها نشأت في بيئة ترجع بشرائعها المدنية إلى الدولة الرومانية التي قيل عنها إنها أم الشرائع في الزمن القديم ، وترجع بشرائعها الدينية إلى الميكيل اليهودي الذي يطلق اسم الشريعة على الدين كله ، لأن الاعتقاد عنده قائم كله على التشريع ، وبعـد هذا ظهرت في ظلال المسيحية دعوى الملوك الذين أقاموا حكمـهم على الحق الالهي ، وظهرت فيها مراسيم للسلطة الدينية أعم وأقوى من سلطة الدين في غيرها .

فالبيانات في الواقع العملي سواء في آثارها الاجتماعية ، وإن لم تكون سواء في نصوصها التي تعرض لمسائل الاجتماع ، وكثيراً ما اصطدمت البيانات «غير الدينوية» بالمناهج الدينية على غير تفرقة بينهما ، لأنها من أساسها تجعل الحياة الروحية مناقضة للحياة الدينية كيـفما كانت وعلى أيـة سـنة تسـير ..

والإسلام لم يتتجنب مسائل الاجتماع لأن اجتنابـها ليس من طبيعة الدين ، ولكنه بهذه المسائل كما ينبغي أن تدركـها عقيـدة الإنسان في الجماعة البشرية ، ووكل إلى عقـيدته أن تـوقـقـ بينـها وبينـ الصـلاحـ الـاجـتمـاعـيـ كما يـقتـضـيهـ زـمانـهـ وـتـسـوحـيهـ الجـمـاعـةـ كـلـهـاـ منـ ضـرـورـاتـهاـ وـمنـ قـوـاعـدـ دـينـهاـ ، وـلاـ فـارـقـ فيـ النـهاـيـةـ بـينـ المـصلـحةـ كـماـ تـهـنـدـيـ إـلـيـهاـ الجـمـاعـةـ وـالمـصلـحةـ كـماـ يـوجـبـهاـ الدـينـ ..

والمناهج الاجتماعية شيءٌ واقعٌ معروضٌ المبادئ والغايات في العصر الحاضر ، فعلاقة الإسلام بها كذلك شيءٌ واقعيٌ لا حاجة به إلى الخوض في النظريات والفترضـاتـ الـذهـنيةـ ، لأنـ مواضعـ الرـئـامـ أوـ التـزـاعـ بـينـ جـمـيعـ هـذـهـ الـمنـاهـجـ وـبـينـ نـصـوصـ الدـينـ الـاسـلامـيـ مـسـطـورـةـ مـعـلـومـةـ لـمـ يـرـيدـهـاـ وـقـدـ كـشـفـتـ عـنـهاـ تـجـارـبـ الـعـلـمـ كـماـ كـشـفـتـ عـنـهاـ بـحـوثـ الـبـاحـثـينـ ..

هذه المنـاهـجـ الـاجـتمـاعـيـةـ ، وـمعـهاـ الـمنـاهـجـ الـفـكـرـيـةـ ، كـثـيرـةـ تـفـرعـ عـلـىـ أـصـوـلـاـ الـكـبـرـىـ ، وـلـكـنـاـ إـذـ عـدـدـنـاـ مـنـهـاـ هـذـهـ الـأـصـوـلـ أـغـنـانـاـ الـبـحـثـ فـيـهـاـ عـنـ الـبـحـثـ فـيـ فـرـوعـهـاـ ، وـبـخـاصـةـ حـينـ يـدـورـ الـبـحـثـ عـلـىـ الـقـوـاعـدـ الـكـبـرـىـ فـيـ الـاسـلامـ وـالـقـوـاعـدـ الـكـبـرـىـ فـيـ أـمـهـاتـ مـذاـهـبـ الـاجـتمـاعـ وـالـفـكـرـ فـيـ هـذـهـ الـآـوـنـةـ ..

إنـ أـصـوـلـ الـمـذاـهـبـ الـاجـتمـاعـيـةـ قدـ تـلـاقـيـ فـيـ هـذـهـ الـآـوـنـةـ إـلـىـ أـصـوـلـ ثـلـاثـةـ تـحـبـطـ

بها في جملة من ألحانها وهي الديموقراطية والاشتراكية والعالمية .

أما مذاهب الفكر فأكثرها ذكرًا في العصر الحاضر مذهب التطور ومذهب الوجودية في مذاهبها المتعددة بمقاصدها وان اختلفت بعنوانها ..

فما الذي يمنع المسلم أن يعمل للديمقراطية أو يعمل الاشتراكية أو يعمل للوحدة العالمية ..؟

وما الذي يمنع المسلم من أحكام دينه أن يقبل مذهب التطور أو يقبل الوجودية في صورتها المثلثة ؟

ان المسلم أحق بالديمقراطية من أتباعها المحدثين والأقدار ، لأنه — منذ أربعة عشر قرناً — يدين بمبادئ الديمقراطية الأولى التي لا يصدق اسم الديمقراطية على نظام من النظم بغيرها ، وهي التبعية الفردية ، والحكم بالشورى ، والمساواة بين الحقوق ، والمحاسبة بالقانون ..

« كُلُّ امْرِيٍّ وَبِمَا كَسَبَ رَهِينٌ »

(سورة الطور)

« وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ » .

(سورة الشورى)

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ »

(سورة العجرات)

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِيلَ لَتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاقُكُمْ »

(سورة العجرات)

« وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا » .

(سورة الاسراء)

«وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَّ فِيهَا نَذِيرٌ»

(سورة قاطر)

ومع آمن المسلم بهذه المبادئ فهو صاحب الحق في اختيار ما يرتضيه من نظام الديموقراطية ، بل فرض عليه واجب الدين – مع واجب المصلحة – أن يطلب الحكم على نظام من النظم التي تتوافق لها هذه المبادئ الأولى ..

وليس في عقيدة المسلم ما يصده عن مذهب من مذاهب العدالة الوجيبة لأنه ينكر احتكار الثروة في طبقة واحدة ، وينكر احتكار التجارة في الأسواق عامة ، ويفرض على المجتمع كفالة أبنائه من العجزة والضعاف والمحروميين ، و يجعل حق الفرد رهينا بمصلحة الجماعة .

ينهى الاسلام عن حصر المال في طبقة دون سائر الطبقات :

(كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ)

(سورة العشر)

ويمنع كنز الذهب والفضة :

(وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الْدَّهْبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفَقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرُوهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ).

(سورة التوبة)

وفي الحديث الشريف : « من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

ويحرم الاسلام أكل الأموال بالباطل من طريق التجارة بالديون :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتُوكُمْ مُّصَاعَبَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ).

(سورة آل عمران)

وقد ظهر في الاسلام فقهاء ديموقراطيون يستندون في آرائهم الى السنن الاسلامية ولا يعرفون سندآ غيرها لما يدعون اليه ، ومنهم فقهاء المذهب الظاهري الذين يحرمون

تأجير الأرض بغير عمل إلا أن تكون أرض بناء وأن يكون الأجر لما عليها من بناء ، وأشهر مؤلاء الفقهاء الديموقراطيين الفيلسوف ابن حزم الظاهري الذي يقول في كتابه المحتوى أن زرع الأرض لا يحمل إلا على أحد ثلاثة أوجه : إما أن يزرعها المرء بالنته وأعوانه وبذرها وحيوانه ، وإما أن يبيع لنميره زرعها ولا يأخذ منها شيئاً . فان اشتراكا في الآلة والحيوان والأعونان دون أن يأخذ منه للأرض كراء فحسن ، واما أن يعطي أرضه لمن يزرعها ببذرة وحيوانه وأعوانه وأنته بجزء ويكون اصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى مسمى إما النصف وإما الثلث أو الرابع أو نحو ذلك أكثر أو أقل ولا يشترط على صاحب الأرض شيء من كل ذلك ويكون الباقى للزارع ، قل ما أصحاب أو أكثر ، فان لم يصب شيئاً فلا شيء له ولا شيء عليه . فهذه الوجوه جائزة . فمن أبى فليمسك أرضه ..

* * *

ورأى ابن حزم هذا مذهب يستند فيه الفقيه الفيلسوف الى حجة من الدين تجوز عنده على ما فصله في كتابه ، فإن لم تكن قاطعة عند غيره فالدين الذي يستتبط أمثال ابن حزم من أحكامه ذلك الرأي لا يقال عنه انه يصدق المؤمنين به عن العدالة على طريقتها الوسطى بين الطرفين ، وليس فيها ما هو أوسط وأعدل من يمنع احتكار الثروة و يجعل للمحرر وبين حصة معلومة من الثروة العامة ، وهو مذهب الاجماع في شريعة الاسلام ، وعليه تقوم احدى فرائضه الخمس ، وهي الزكاة ..

ولأنه لما يناسب رسالة الدين أن يستوعب مذاهب الاجتماع ولا يستوعبه مذهب منها ، لأن هذه المذاهب الاجتماعية تأتي وتذهب ويعتبرها التعديل والتبديل جيلا بعد جيل ، ولا يعقل أن يتغير يقين الإيمان بحقيقة الوجود كلما تغيرت خطة من خطط العمل في المصالح الاجتماعية مهما يبلغ من صوابها عند العمل بها واجراها في مجريها الموقوت ..

وما يساق من أمثلة هذا أن ناقدى الاسلام من الغربيين أخذوا عليه أنه يعوق أعمال المصارف والشركات ومرافق التشيير والتعمير بما حرم من الربا في تشميم القروض ، وليس هذا النقد بصحيح لأن الاسلام لم يحرم قط عملاً من أعمال

الشمير يخلو من الاضرار من يحتاجون الى القروض ويرأ من أكل أموال الناس بالباطل في غير عمل مباح ، ولكن هذا النقد على أية حال ينقضى بصوابه وخطئه ولا تنقضي رسالة الدين على اطلاقها . وإنما يقيس مصالح الأديان حقاً من يقيسها على اتساع وامتداد وينظر إلى الغد كما ينظر إلى اليوم فلا ينقضى بحكم من الأحكام فيها كأنه ختام العصور والمصالح جموعاً . فهذا عصر الثروات الكبرى في أيدي أصحاب الأموال يوشك أن ينقضى ويلحقه عصر ينادي فيه الاقتصاديون بذلك الأمة لوارد الثروات ويقول فيه آخرون بمنع حيازة الأموال العامة فضلاً عن فوائدها على قدر من الأقدار كائناً ما كان ..

وقد استوعب الإسلام مذاهب الاقتصاد في عصر المصارف والشركات وقرضها وفوائدها دون أن يعوق مصلحة من مصالحها البريئة في العرف المشروع . وتنقضي هذه المذاهب كما مضى غيرها فلا يزوده بعدها أن يستوعب مذاهب الثروة في أيدي الجميع ولا مذاهب الثروة في أيدي الآحاد لا يمنع منها إلا ما يمنعه أولاً آخرأ من ضرر أو ضرار ..

وإذا كان دين المسلم لا يمنعه أن يتخد من مذاهب الديموقراطية ما يرى صالحة فالوحدة العالمية أمل من آماله وغاية من غايات الخلق في اعتقاده وليس بلغ الأجر فيها أنها رأي لا يمنعه مانع من دينه ..

فإنما جل جلاله قد خلق الشعوب والقبائل لتعارف وتصطعلع على العرف الحسن والمعرفة الرشيدة فتجمعها أسرة واحدة لا تفاضل بين أبنائها بغير التقوى ..

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ دَرَجَاتٍ وَأَنْتُمْ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِيلَ لَعَلَّكُمْ فَوَأَنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاقَكُمْ) .

وليسهل الإيمان بالوحدة العالمية على امرئ يؤمن بأن الله يصطفى سلامة من البشر دونسائر السلالات لغير فضيلة تحسب لها في وزانها غير انسابها إلى أرومة معلومة ..

ولا يسهل الإيمان بهذه الوحدة، العالمية على امرئ يؤمن بأن النجاة في ماضي العصور وقبلها قسمة موقعة على شرط لم يكمل في غير زمن محدود لأناس محدودين ..

ولكن المسلم الذي يؤمن برب العالمين ويعلم أن النجاة قسمة لكل من سمع دعوة المداية فاستجاب لها من الأولين والآخرين يبسط رواق الأخوة الإنسانية على الغابرين والحاضرين ولا يطرد من حظيرة الرضوان إنساناً أتلقى الله على هدي دين من الأديان..

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِرِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآتِيِّ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرٌ هُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

* * *

ويتبسط رواق الأخوة الإنسانية على جميع الأجناس والأقوام كما يتبسط على جميع الملل والديانات فلا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على جبشي إلا بالتقى كما جاء في أحاديث النبي العربي القرشي إلى قومه وإلى صحبه وأله ، وليس بين الآخرين من هذه الأسرة العظيمة رجحان لغير ذي عمل راجح في ميزان الخير والصلاح .

وفي عقيدة المسلم عن له على النظر في المذاهب الفكرية الحديثة – وهو مذهب التطور – فربما أعاذه دينه على قبول مبادئه دون أن يقيده بقبول نتائجه التي تصفع عند أناس ولا تصفع عند آخرين ..

وليس في مذهب التطور مبدأ أهم من تنازع البقاء وبقاء الأصلح ، وليس النظر في هذين المبدأين محظوراً على من يقرأ في كتابه أن صلاح الدين والدنيا لا يتفق للناس عفواً وأن الفساد لا يدفع عن الناس بغير دافع ، وأن الإيمان يحمي صاحبه ويحميه صاحبه ، فلا إيمان لمن لا ينصر الله وينصره الله ..

(ولَوْلَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بِغَضَبِهِمْ بِغَضَبِهِمْ لِفَسَدِ الْأَرْضِ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ .)

(سورة البقرة)

(ولَوْلَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بِغَضَبِهِمْ بِغَضَبِهِمْ لَهُدَمَتْ صَوَامِعُ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ .)

(سورة الحج)

وأول ما يعتقد المسلم في مسألة الخلق أن الله خلق الإنسان من سلالة من طين وأنبته من الأرض نباتاً وأنشأه مع سائر أبناء نوعه أطواراً كما جاء في آيات متواترة من التنزيل :

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْبَطَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْبَطَةَ عَظَاماً فَكَسَوْنَا الْعَظَامَ لَحْمًاً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالقِينَ .)

(سورة المؤمنون)

(ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ . الَّذِي أَخْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبِدَا خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَا وَمَهِينٌ ثُمَّ سَوَاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ .)

(سورة السجدة)

(مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ اللَّهَ وَقَاراً . وَقَدْ خَلَقْتُمْ أَطْوَاراً) .
(سودة نوح)

فإذا آمن المسلم بنشأة الإنسان من سلاله من طين وأنه نبت من الأرض نباتاً ثم اتصل خلقه أطواراً فلا جناح عليه أن يتقبل ما يثبته العلم الصادق من نشأة تلك السلاله بين مادة الأرض من طين وماء وبين هذا الخلق السوي القويم ، أيها كان معنى السلالة في الخبر الثابت ، غير مشئول أن يأخذ معناها مأخذ الإيمان باليقين ..

ويكاد مذهب التطور أن ينوب عن المذاهب الفكرية في التمثيل لاستعداد المسلم للنظر في تلك المذاهب على عمومها إذ هو مذهب واحد يتغلغل في كل جانب من جوانب العلم ويجرى تطبيقه على كل شعبة من شعب الحياة الإنسانية فيما يعرض لها من الغير والأطوار فإذا تمهدت له مسالك التفكير أمام العقل لم يكدر يعرض للعقل عائق دون مذهب آخر ينطوي فيه أو ينطبق عليه ..

* * *

والوجودية مذهب آخر من المذاهب الفكرية يشبه التطور في هذا العموم الشائع بين الآراء والتطبيقات . فان الوجودية في حقيقتها وجوديات كثيرة تتشعب في كل ناحية من نواحي النظر والاعتقاد ، ولا تلتقي في غير قاعدة واحدة هي الاعتزاز بحق الفرد في الوجود ، لأنها عند الوجوديين هو الكيان الثابت الذي تصدق عليه صفة الوجود الصحيح ، إذ لا وجود في غير الذهن للأثواب والأجناس والفضائل والأقسام ، ولكنها كلها أفراد متفرقة هي الموجودة بذاتها دون ما يطلق عليها من الأسماء و « الماهيات » في اصطلاح المنطقين ..

وليس على الفكر حرج أن يدحض زعم الزاعمين بوجود الفرد وبطلان وجود النوع في الحس والعيان ، فهذا كله لا طائل تتحه في التبيجة التي يخرج بها الوجوديون من تلك المقدمة ، وإنما نتيجتها أن الفرد مشئول وأنه صاحب الحق الواجب على قدر هذه المسؤولية ، وأنه خليق ألا يدين سلطان غير سلطان الضمير ، لأنه يحاسب على أعماله ونياته ولا يعني عنه أمر الجماعة ولا أمر ذوي السلطان ، وذلك هو حق العقل في الإسلام ، بل هو فيه واجب العقل لا يغنه أن يعتذر منه

بطاعة السلف أو طاعة الجماعة أو طاعة الرؤساء والأحبار ، وقد وصل العقل الانساني إلى هذا الحق ، وهذا الواجب ، بفضل العقيدة الإسلامية قبل أن يصل إليه من طريق الجدل العقام في التفرقة بين وجود الذوات وجود الماهيات .

ولا بد – في عصور الثقافة خاصة – من كلمة سواء بين الدين وهذه المذاهب الفكرية . فما هي رسالة الدين وما هي رسالة المذاهب ؟ مهما يكن من رأي في هاتين الرسالتين ففي وسعنا أن نقول ان الدين ينبغي أن يطلق للمذاهب الفكرية مجالها في المسائل المتتجدة ، وأن المذاهب الفكرية ينبغي أن ترعى للدين حرمة في المسائل الباقية . ان المذاهب تذهب والدين باق . وليس بالتدين ذلك الذي يحمل عقيدته ليطرحها عند أول مذهب يروقه ويؤمن خواطره في مشكلات يومه ..

وباستقراء الواقع فيما مضى وما حضر نتبين أن الاسلام قد قال هذه الكلمة السواء في عهود كثيرة ، وأنه كان في تلك العهود مذهبها فكرييا وزباده . لأنه لم يقرر أصلا من أصوله يمحى على العقل في تفكيره ، ولأن البخانب الذي وكله الى الامان من روح الانسان هو البخانب الذي لا يستطيع الفكر أن يقول كلمة أولى بالاتباع من كلمة الدين ..



الْمَرْفُ وَالْعَادَات

دخلت في الاسلام عند ظهوره أسم شئ من أبناء الحضارة والبداوة تأصلت لهم عادات عريقة وآداب موروثة وتبعاً لمسافة بين تلك الأمم في عاداتها وآدابها كما تباعدت في مواقعها وتخومها ، ومنها خلقاء الفرس والبابليين والفينيقيين والكتعانيين والفراعنة والبربر وقبائل البدية أو البوادي المتلاصقة بين وادي النهرین ووادي النيل . عالم شاسع . تعددت فيه الأزياء والمراسم والمواسم والأطعمة والأشربة والأداب والمصطلحات كما تعددت اليوم في القارة الواسعة بين شعوبها التي تتبعى إلى مختلف الناصر والأقوام ، فتعود المسلمين من اللحظة الأولى أن يوسعوا أكتاف الاسلام لكل ما في هذا العالم الشاسع من عرف وعادة ومن شعائر ومراسيم ، وأصبح العالم الإسلامي مرادفاً عندهم للعالم الإنساني عند النظر إلى اختلاف الظواهر والأشكال ، وأغفتهم هذه النظرة السمححة من جمود التقاليد التي تعزل بأصحابها عن العالم الإنساني أحياناً ، كلما أقام الدين وأتباعه زمناً طويلاً في معزل عن الناس .

فلم يتخرج المسلمون من تلك الظواهر والأشكال في غير شيء واحد وهو المسار بالعقائد والعبادات ، وكل ما زاوله الناس بعيداً من الميكبل والمذبح فهو حل مباح لا يسألون عنه ولا يبالون أن يتزعموا فيه متزع الأسم التي احتوتها الرقعة الإسلامية من تخوم الصين إلى شواطئ المغارب الأقصى ..

احتفل المسلمون بالنيلوز ، ولبسوا الطيلسان ، وأكلوا في الأديرة وعلى موائد الدهاقين ، وركبوا البرادين والقيلة ، وتعاملوا بالدرهم والدنانير ، وسكنوا البيوت من بناء القبط والروم ، وعاشوا بدين واحد في أزياء لا عداد لها ، فحققوا بذلك أن الاسلام دين العالمين .

ولازمهم هذه السماحة في العرف صدراً من الدعوة ومن الدولة الإسلامية

الأولى ، فلم يعرفوا في هذه الفترة مشكلة دينية تحتاج إلى حل ديني في شؤون المعيشة منأكل وملبس أو مسلك شائع في معاملات الناس ، ولم تظهر هذه المشكلات إلا مع ظهور الخوف على كيان الأمة الإسلامية : خوف الفتنة من الداخل وخوف السيطرة من الأعداء ..

وخرج المسلمون حين شعروا بالخرج فيما بينهم وفيما يهددهم من غلبة أعدائهم ، وشعروا بهذا الخرج من الدخيل الذي يتوارى بين ظهرانيهم قبل أن يشعروا به من الدخيل الذي يغير عليهم ويخضعهم بالقوة والمكيدة ..

أخذوا ينكرون العادات والمراسيم التي لا غبار عليها في مظاهرها حين علموا أن الدخيل في ملتهم يتستر من ورائها لترويج العقيدة التي تلازمها والتمهيد للدولة التي تقوم عليها. ومن هنا تلفتوا على حذر إلى كل ظاهرة مجوسية أو بيزنطية تستأنف ظهورها في البيئة الإسلامية ، وكاد السؤال عن الحلال والحرام يسبق كل حركة غريبة - مريبة - ترتبط بمراسيم الأمم المغلوبة في الزمن القديم قبل دخولها في الإسلام ، وإلى هذا الحذر يرجع الشك في المراسيم الأعمجمية حيث كانت بين المسلمين أو غير المسلمين ..

ثم اشتد هذا الانكار الغريب من الظواهر والعادات بعد زوال الدولة وخصوصي الأمم الإسلامية للدولة المغيرة عليها ، وكاد هذا الحذر أن يغلب جهود المصلحين الذين التمسوا القوة من حيث أدركها أعداء الإسلام ، فحفروا أقوامهم إلى التشبيه بأوثك الأعداء فيما أجادوه من أسلحة العلوم والصناعات ..

تخرج المسلمون من الظواهر والأشكال الأجنبية في هذا الدور تحرجاً لم يتعودوا فيما سلف من تاريخهم في أيام القوة أو في أيام الفتنة والخذر ، لأنهم شعروا بهذا الخرج في عصر الهزيمة والخضوع ، وهما أدعى إلى الشك والنفور من فتنة الدخيل والخذر من صاحب الكيد المغلوب ..

ولم يكن ذلك التخرج شرّاً كله وإن كان فيه شرّاً كبيراً لم ينج المسلمين من عقابيه الا بشق النفس ، ولم يكدد بعضهم يصدرون بالنجاة حتى الآن ..

بعض ذلك التخرج صادر من حصانة الإسلام ، وهي سجية يستمدّها المسلم من استقلاله بضميره ومن شمول عقيدته التي لا تفصل الدين من الدنيا ولا تجعله

فِي الدِّينِ تَبَعًا فَهُوَ أُخْرَى أَلَا يَكُونُ تَبَعًا فِي الدُّولَةِ وَلَا فِي الدِّنِيَا ..
وَرَبِّا هَانَ عَلَى صَاحِبِ الدِّينِ الَّذِي يَفْصِلُ الْعِقِيدَةَ عَنْ عَمَلِ الْمُعِيشَةِ ، أَنْ
يَخْضُعَ لِمَنْ يَخْالِفُهُ فِي الدِّينِ وَالْحُنْسِ وَاللُّغَةِ لِأَنَّهُ يَتَعَزَّزُ عَنْ ذَلِكَ بِاحْتِقارِ الدِّينِ
وَالْفَرَارِ بِرُوحِهِ مِنْهَا إِلَى الْحَيَاةِ الْأُخْرَى ، وَلَكِنْ عِقِيدَةُ الْمُسْلِمِ تَأْبِي لَهُ هَذَا الْعَزَاءُ
وَتَلْقَيْ فِي رُوْعَهِ أَنَّ اللَّهَ يَحْسَبُهُ عَلَى تَفْرِيَطِهِ فِي مَكَانِهِ وَمِنَاعَةِ حَوْزَتِهِ مَذْ كَانَ
الْتَّمْكِينُ فِي الْأَرْضِ عَلَمَةً عَلَى صِدْقِ الْإِيمَانِ وَصِدْقِ الْعَمَلِ بِهِ فِي شُؤُونِ الْحَيَاةِ
وَشُؤُونِ الْمُعَايِشِ عَلَى السَّوَاءِ .

(وَلَقَدْ مَكَنَّا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا
تَشْكُرُونَ)

(سورة الأعراف)

* * *

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفُنَّهُمْ فِي
الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي أَرْتَضَى
لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا)

(سورة النور)

* * *

(وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضْعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةَ
وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ)

(سورة القصص)

* * *

فَإِذَا حَاقَتِ الْمُزِيْمَةُ بِالْمُسْلِمِ وَضَاعَتْ مِنْهُ الدُّولَةُ وَاسْتَبَحَتْ عَلَيْهِ حَوْزَتِهِ
عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ خَسِرَ دُنْيَاهُ وَدِينَهُ وَلَمْ يَبْقِ لَهُ مِنْ عَزَاءٍ يَطْمَئِنُ إِلَيْهِ غَيْرُ الْأَمْلِ فِي الْخَلَاصِ
مِنْ هَذِهِ الْمَهَانَةِ وَالْخَذْلِ مِنْ الْإِسْتَغْرَاقِ فِيهَا وَالسُّكُونِ إِلَيْهَا وَدَاخْلِهِ التَّفُورِ مِنِ الْغَالِبِ
وَتَبَاعِدُ عَنْهُ وَعَنْ عَادَاتِهِ وَأَحْوَالِهِ بِشُعُورِهِ وَتَفْكِيرِهِ ، فَتَحرَّزُ مِنْ حَمَاكَاتِهِ فِيهَا بَدْلًا
مِنَ الْلَّهِجَّةِ بِهَا وَالْلَّعْنِ بِمَشَابِهِتِهَا كَمَا يَحْدُثُ مِنْ الْأَمْمِ الْمُغْلُوبَةِ الَّتِي اسْتَذَلَّتْهَا الْمُزِيْمَةُ
وَطَمَسَتْ مَعَالِمَ اسْتِقْلَالِهَا فَرَاحَتْ تَسْتَعِيرُ الْعَزَّةَ الْمُوْهَةَ مِنْ مُحاكَاهَ الظَّوَاهِرِ وَالْأَشْكَالِ ،

قناة بها عن العزة الصادقة التي تناول بالمقاومة واحياء المعلم الدارسة .

ولعل فيلسوف التاريخ الاسلامي - ابن خلدون - كان أول من نبه المسلمين الى هذه الخلطة في المغلوبيين وعددها من تمام التسليم بالغلبة والهزيمة ، فوق في الأذهان أن حاكمة الغالب في ظواهره وأشكاله أول عوارض الفناء والتسليم على غير أمل في الخلاص ..
فمن حصانة العقيدة الاسلامية استمد المسلم شعور التحرج من العادات الأجنبية فكان هذا التحرج خيرا بمقدار ما فيه من القضاء على بواطن المحاكاة التي تؤذن بالفناء والتسليم بالسيادة ..

ولكن هذه الحصانة السليمة الكفيلة بالسلامة لمن يتصدون بها على فهم ودرية لم تثبت أن امتهنت بعوارض الجحود والتحمّل فاصابها ما يصيب الفضائل جميعا من المسخ والتشويه كلما خارت العزائم وسقطت الهمم ورانت الحيرة على العقول ، فتحرّج المسلمون الذين أصيّبوا بهذه المحنّة من حاكمة الغالبين في أسباب القوة واليسير كما تحرّجو من حاكمة لهم فيما يهدّد كيان الأمة بالزوال ويؤذن بمحو المعلم القومي على تتابع الأيام والأحداث ..

واستبد العجز بالآفوس فخيّل إليها أنها تركت باختيارها ما تركه في الواقع عجزا عن المحاكاة وجهلًا بأسبابها ، ولا سيما حين تكون هذه الأسباب مما يسوق العجزة المتواكلين قهراً إلى السعي والتواقد على تحصيل العلوم والصناعات .

في هذه الفترة كثُر التساؤل عن أمور لم تكن موضع سؤال في صدر الإسلام وليست هي موضع سؤال في هذه الأيام ، وسمع الاستفتاء بعد الاستفتاء في الكبريت هل يجوز قذرته؟ .. وعن غاز الاستصحاب هل تجوز الأضمام به في المساجد؟ .. وعن التليفون هل يجوز وضعه في المعاهد الدينية؟ .. وعن الجغرافيا وعلوم الطبيعة هل يجوز تعليمها للتلاميذ؟ .. ولا حملة المتحرّجين كأنهم يعيشون في هذا العالم في سجن مغلق يخشون أن يمدوأ أحصيًّا إلى شيء فيه فينطلق منه شيطان متربص أو مارد محبوس ..

لم تدم هذه الفاشية إلا ريثما تجددت الثقة في النفس وثبتت الأقدام على منهج الاصلاح فخفت وطأة الحرج الذي استمده المسلمون من حصانة دينهم وأيقنوا أن طرق التعلم وطرق العلم الحديث لا تفترقان وأن المسلم أول من غير المسلم بكل علم من علوم المعرفة لأنّه مأمور بالبحث عن أسرار الخلق مطالب

بالفهم والتفكير ، وتحللت مع الجهل والخمول رواسب من الجمود تخلق الاجرام في غير حرج وتصر كثيرا حيث تدعو الحاجة إلى السير الحبيث في طريق الاصلاح وتفيد أحيانا كلما اضطرت المتعجلين إلى بعض الروية والانارة قبل المجموع على كل شيء جديد ، لغير نفع فيه الا أنه يخالف القديم ..

وأغلب الفتن أن رواسب الجمود كانت تزول أسرع مما زالت لو لم يكن فيها مأرب ولبيانات لفتة من الحاكمين ترثى منافعهم ببقائهما وتتعرض مواردهم للنقص والزوال بما يطرأ على الحالة الراهنة من تبديل أو تحويل . وقد كانت الآستانة والقاهرة قبلة طلاب الاصلاح في أرجاء العالم الاسلامي لأن الأولى كانت في مستهل نهضات الاصلاح مقر الخلافة الاسلامية ، والثانية عاصمة الثقافة الدينية منذ عدة قرون ، ولم تخلي حركة من حركات التقدم في كليتها من بواعظ خفية غير الظواهر التي يثار من حوها الشقاقي بين دعوة الاصلاح وجماعة الحكام المشابعين للقديم ، ومن هؤلاء أصحاب أولئك الدعاة أشد ما أصحابهم من العنت والتشهير ، وبما كان لهم من اباحة والسطوة اقتدوا على تسخير الأعوان لاستارة الدهماء على الأئمة والقادة المصلحين وأحاطوهم بالتهم والأباطيل ، وأيسروا وأسرعوا تشبيين الجهلاء نهمة الكفر وتهمة التواطؤ مع الأعداء على افساد الدين ..

ففي البلاد العثمانية الخاضعة للآستانة سبق الشعب رؤساه إلى مجازاة الحضارة ومسيرة العرف العصري في شتون المعيشة التي لا مساس لها بالعقيدة ، ولكن الدولة العثمانية تعرضت لثورة من أحضر ثوراتها حين أمر السلطان، بتغيير ملابس الجنود « الانكشارية » وتنظيم كتابتهم على النسق العصري في الجيوش الحديثة ، لأن قادة هذه الفرق – ومن ورائهم بعض أعضاء البيت المالك المنافقين للسلطان – آثروا بقاء القديم على قدمه وأوجسوا من تبديل الملابس والأنظمة في الكتب الحديثة أن يتبعه فضـ كتابـ الانـكـشارـيـة وـتـزوـيدـ السـلطـانـ بـقـوـةـ منـ منـشـأـتـهـ تـناـصـرـهـ فـيـ أـرـادـهـ فـيـ تـعـدـيلـ نـظـامـ الـوـرـاثـةـ .

وفي مصر كان الخلاف على أشهده بين الخديو وحواشيه وبين أئمة الاصلاح – وعلى رأسهم الأستاذ الامام الشيخ محمد عبد مفتى الديار المصرية – وكان باطن الخلاف حول الرقابة على أموال الأوقاف ووظائف التدريس بالجامع

الأزهر وبرامج التعليم فيه ، وظاهره على سفاسف لا تغنى الخديروحوشيه في كثير ولا قليل ولكنها ذريعة يستخدمونها في اثارة الغبار حول موضوع اخلاف الأصيل واتهام المصلحين بسوء النية وفساد الطوية والافيئات على ولی الامر وأعوانه المخلصين ..

وأشهر ما اشتهر من هذه الماراث الصاذحة حول السفاسف معركة الفتوى التي عرفت بفتوى الترسفال وبخلاصتها الوجيزة أن رجلاً من الترسفال سأل مفتى الديار المصرية عن بعض عادات اللباس والطعام في افريقيا الجنوبية ، وعن جواز الصلاة خلف الامام مع اختلاف المذاهب فأفتاه الشيخ رحمة الله بجواز ليس الفلسفة وجواز طعام أهل الكتاب لأنه حلال بنص القرآن الكريم :

« وَطَعَامُ الَّذِينَ أَوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَّكُمْ »

وان الامام المسلم تجوز امامته ولا وجه للاعتراض على الصلاة خلفه وان اختلفت المذاهب ، لأن تخصيص مسجد باتباع كل مذهب يفرق جماعة الله لمين ولا يستند إلى أصل من القرآن والحديث أو سير الأولين ..

ويخرج بنا من غرض هذه الرسالة أن نلم ولو مع الإيجاز ، ببنية من الآراء الفقهية التي تداولها الكتاب نقداً ورداً وتشهيراً وتبريراً بعد صدور الفتوى الترسفالية ، إذ ليس من غرضنا هنا أن نخوض في الجدل الفقهي وما نحا نحوه من جدل المذاهب ، وما بنا من حاجة إلى ذلك لأن القضية لم تكن من قضايا الفقه ولا كان الغلة في حملتها من ينكرون ليس الفلسفة أو الأكل على الموائد الأوروبيية أو الصلاة خلف الأئمة الأحناف وفيهم الشافعيون والمالكيون كما يتفق أيام الجمع في الصلوات الجامعية مع حاشية الأمور . وقد بدأ الإنذار بالحملة قبل ورود الأسئلة وكتابة الأجوبة في فتوى الترسفال ، وعلى ذلك وصل الخبر إلى دار الخلافة يومئذ فيما رفعه إليها صاحب صحيفة الراوي اليومية وهو من أعوانها وعيونها على خديبو مصر في ذلك الحين : وقد أشار إلى الفتوى وغيرها من

معارك السياسة الخفية في ثياب الغيرة الدينية فقال :

« وكان يظن - أي الخديبو - أن مجرد ظهور الفتوى كاف في اسقاط نفوذ المفتي الديني أو التوصل إلى عزله فظهر له خلاف ذلك .. وان التسليمة

من كل ما تقدم أن سمو الحديبو ي يريد أن يجعل لنفسه سلطة دينية آلتها الأزهر
وماليتها الأوقاف ، وقد حدث بهذا كثيرين وقال : إن أوروبا تهاب البابا
والسلطان لأجل السلطة الدينية وهذه سهلة علينا ، وأنه ما دام الشيخ محمد عبده
مفتياً للديار المصرية وعضوًا في الأزهر وفي مجلس الأوقاف الأعلى وفي شورى
القوانين فلن يتم له في ذلك عمل .. فالمفتي هو العقبة في طريق هذه السلطة وحزبه
كبير جداً^(١) ..

وهذه المعارك المصطنعة هي التي أوقعت في أذهان المعقين على أحداث
العالم الإسلامي أن المسلم يتحرر من غير حرج ويغلو في الجمود على القديم
لغير سبب ، ويخلط بين موروثات العرف وسنن العقيدة وأدابها المستناده من
أوامرها ووصايتها ، وكل هذا وهم ينفيه أن المسلم قد تعلم من كتابه العي على
الحامدين الذي يستبعدون عقولهم لعادات أسلامهم ويقتدون بهم لأنهم وجدوهم عليهما ،
وان كانوا لا يقلون . ثم جاءت سيرة المسلمين الأولين الذين تفرقوا في أنحاء
الأرض على خير ما تكون السماحة ، فعاشروا أبناء الأمم من الروم والقرص والترك
والديلم والبربر دون أن يتحرجو بنمط من أنماط المعيشة ولا بأسلوب من أساليب
العرف ما لم يكن فيه مساس بالعقيدة والعبادة ..

فليس من روح الإسلام أن يحمد المؤمن على عادة موروثة لأنها عادة
موروثة ، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لأنها حادة جديدة ، ولكنه
يعتصم من روح الإسلام بمحاصاته تعينه من سحر الغلبة فلا تهله بروعتها ولا
تبخنج به إلى الفناء في غمارها والاستسلام لقيادتها . وتلك مفخرة للإسلام تمناها
الأمم ولا تزهد فيها ، وما كان لأمة أن تزهد في حصانة تقيم الحاجز بينها
 وبين عدوها ولا تحجزها عن يسالها ولو كان غريباً عنها ..
وسبيل المسلم فيما آثره مع الخلق من سلوك وعادة أن يأخذ بالعفو، ويأمر
بالمعروف ويعرض عن الجاهلين .

(١) تقرير يوسف طلعت باشا - وفي الجزء الأول من تاريخ الاستاذ الامام صورة
منه .

خاتمة

كتبنا هذه الفصول عسى أن يكون فيها جواب هاد لأناس من الناشرين يتساءلون : هل يتفق الفكر والدين ؟ .. وهل يستطيع الإنسان العصري أن يقيم عقيدته الإسلامية على أساس من التفكير ؟ ..

ونرجو أن تكون هذه الفصول تعزيزاً للجواب بكلمة « نعم » على كل من هذين السؤالين .. نعم يتفق الفكر والدين .. ونعم يدين الفكر بالإسلام وله سند من الفكر وسند من الإيمان ..

ولتكنا نكتب هذه الخاتمة ننوه أن نضيف بها سؤالاً آخر يشم هذين السؤالين ..

نود أن نسأل : هل يؤمن « عقل الإنسان بال الدين في هذا العصر ؟ .. ويري فيه ديناً أحق بالإيمان به من الإسلام ؟ ..

أما أن يؤمن الإنسان بالدين في أعماق وجوده بمعونة الفكر فذلك بحث طويل لا يستقصى في سطور ولا صفحات ، ولكنه – مع خلوص النية – يتضاعج جلياً مبيناً من حقيقة واحدة ، وهي أن الإنسان جزء من هذا الوجود غير المحدود لا بد له من صلة عميقة تربطه به أبعد غوراً من هذه الصلات الحسية التي تحصرها العلوم المتغيرة مع العصور والسنين ..

فكيف تكون هذه الصلة ؟ .. إن فكر الإنسان محدود ينقطع دون النهاية من هذا الوجود الذي ليست له حدود ، فهل تنقطع صلاته بالوجود كله عند

انقطاع فكره ؟ .. أو يعلم حدود نهايته ويعلم علمًا يقيناً ان الصلة وراء ذلك لن تكون إلا بالإيمان ..

لا بد أن يؤمن لأنه ذهب بالتفكير إلى نهايته ولم يبلغ النهاية ، ولا بد – بعد طريق الفكر – من طريق يهتدى إليه الفكر ولكنه لا يستعصيه .

وإذا آمن المفكر بهذا فأي دين يختاره للجامعة الإنسانية أفضل من دين الاسلام ؟

ان الاسلام دين موجود . فالذى يشير على المسلم بدين غيره يريد منه أن يتركه ليدين بعقيدة أرفع منه في درجات الاعتقاد وأقوى منه بمقابل الجماعة ومطالب الآحاد ، وهذا ما يعتقده المسلم ، فما الذي يعتقد خيراً منه إذا نظر في الاسلام وفي سائر الأديان ؟ ..

يعتقد المسلم في الاله أنه رب العالمين ليس كمثله شيء وهو بكل شيء محيط ، لا يخافي ذرية دون ذرية ، ولا يختص بالنجاة فريقاً دون فريق ، ولا يميز أحداً على أحد بغير العمل والتقوى ..

ويعتقد المسلم في النبي أنه رسول هداية ، يعلم ما علمه الله ولا يعلم الغيب الا باذن الله يخاطب العقول ولا يقتصرها على التصديق بالحوارق والأعاجيب ، ولا يملك لأحد نفعاً ولا ضراً الا ما يكسبه لنفسه من خير وما يجتبيه عليها من خسار ..

ويعتقد المسلم في الأنبياء كافة أنهم رسول الله بالهدایة يصدقهم جمیعاً حين يصدق برسالة نبیه ويصلی عليهم جمیعاً حين يصلی عليه ، يبشرون وينذرون فلا يهلك أحد من خلائق الله بغير نذير ، ولا تفوته النجاة لأنه سبق في الزمان أو تأخر فيه ، بغير حيلة له في السبق أو التأخیر ..

ويعتقد المسلم في الانسان أنه مخلوق مسئول عن عمله وعن نيته ، ان عمل صالحًا فلنفسه وإن أساء فعلتها ، يؤاخذنه الله بذنبه ولا يؤاخذنه بذنب لم يقترفه ، وينجيه بتوبته ولا ينجيه بكفارة لم ينهاض بثوابها .

ويعتقد المسلم فيبني الإنسان عامة أنهم أسرة واحدة من ذكر وأئتي ،
أكرمهم عند الله أتقاهم ، وأتقاهم الله أنفعهم لعباده ، يتكاثرون بالأنساب
ويتذارعون بالأعمال والأسباب ، فإذا نصبت لهم موازين الحساب فلا أنساب
بينهم يومئذ ولا هم يتذاعلون ..

ويعتقد المسلم في الدين أنه عهد بين المرء وخلقه ، أينما كان فثم وجه
الله ، محاباه حيث أقام الصلاة بين الأرض والسماء ، وضميره حرم لا يباح
الإ بما يشاء ..

فإذا آمن المسلم بغير هذه العقيدة فما له من عقيدة خير منها فيما يعتقد
انسان في الله أو في أنبياء الله أو في خلق الله أو في مشيئة الله .

ولإذا قيل له لا تعتقد بالإسلام فقد قيل له : لا تعتقد بشيء ولا تؤمن
بإله ...

ويحق للMuslim على الجالين أن يعلم أن التفكير يوجب الإسلام ، وإن الإسلام
يوجب التفكير ..

ذلك منحى من مناحي العقل الواسعة ينحرف عنه ذو العقل الذي انتهى
من بحوثه وتقديراته إلى نبذ الأديان وانكار المعتقدات . وهي نهاية تعاب بقططاس
الفكر نفسه لأنها سوء تفكير ولا ينحصر عيبها في سوء التقدير لضرورات التي
استقام عليها بناء الجماعة الإنسانية منذ وجدت في التاريخ وقبل التاريخ ..

يعاب على هذا التفكير القاصر أنه انتهى إلى غير شيء .. انتهى إلى العدم .
وليس ما وراء الفكر عندما بل هو وجود مطلق أزلي أبيدي محبط بجميع الموجودات
ومنها الفكر والمفكرون ، لا يدركه الفكر بداعه ولكن ليدركه الإيمان لا ليبلغى
منقطعاً عن العقل والوجدان والشعور ..

ولإذا قلنا ان هذا الفكر القاصر يعاب كذلك لأنه سوء تقدير لضرورات
الجماعات الإنسانية فليس هذا بالغريب المبين عند من يتأمل ويريد أن يتأمل ..

ان حاجة النفوس إلى العقيدة في الجماعة الإنسانية برهان وأي برهان ..
برهان من الواقع لكن كبرهان الحنان الابوي على مصلحة النوع في البقاء ..
أيقدح في حنان الآباء أنهم ينظرون إلى الأبناء بعين النوع كله ولا ينظرون إليه
نظرة الغريب المجرد من هذا الحنان ? ..

برهان الجماعة حق في العقل وحق في الواقع ، وعلى الانسان الأمين لعقله
ولنوعه أن يفطن لهذا الحق ويبحث عنه بحث المسؤول لا بحث السائل الطارئ
على القضية من بعيد ..

وعلى الانسان الأمين لعقله ولنوعه أن يرعى حرمة القدسية في جماعته كما
يرعها في ضميره ، فمن سلامه الضمير أن تكون سلامة الجماعة بما يتتوخاه وما
يتصوّره ويحميه ..

وفي العالم اليوم جماعة إنسانية تعد بمئات الملايين ..
أربعمائة مليون مسلم يعيشون بعقيدة قوية ويعتمدون منها بمحضها قوية .

هذا هو الاسلام ..

بنية حية تلود عن عقيدتها فتلود عن كيانها أو تموت ..

صانها الاسلام في وجوه أعدائها فلتচنه في وجوه أعدائه ، وأوجب ما
يوجب عليها هذه الصيانة أنها تطلق للضمير آفاقه وأعمقه وتحمي للجماعة ديارها
وقرارها ، وأنها لب وجودان وتفكير وإيمان . فان يكن للجماعة الاسلامية دين ،
ولا بد من دين ، فلا بديل لها من دين يهدّيها إلى الفكر ويهديها الفكر إليه .

عَبَاسُ مُحَمَّدٌ
الْعَقْلُ

الِّيْقَارَاطِيَّةُ فِي الْإِسْلَامِ

دار الكتاب اللبناني - بيروت

مُقَدِّمة

وضحنا في الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم ، ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية في عصرنا تنهض وتتقدم ، وأنها أحوج ما تكون في هذه المرحلة خاصة إلى الحرية والإيمان متفقين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته ، فمن الخبر أن تذكر الأمم الإسلامية على الدوام أن الحرية عندها إيمان صادق ، وليس غایة الأمر فيها أنها مصلحة ونظام مستعار .

ولمن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية ، فسيرأها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنى في غير شطط ولا جمود .

ولمن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية ، فسيرى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازيته ، ولكن على شريطة أن يفهم «أولاً» ما هي المسألة التي تعرض على العلم حين نتكلّم عن الديمقراطية في الإسلام .

هل هي شعائر العقيدة وعبادتها ومدلولاتها في العقل وفي الضمير ؟

هل هي الاعتقاد كما استقر في فطرة الإنسان ؟

هل هي الأمم التي دانت بتلك العقيدة مئات من السنين وصدرت عنها في تقدير الأخلاق والعادات ، وتقرير المباح والمحظور ؟

هل هي الأفعال الجسام التي تمت بباعث تلك العقيدة ولو لاها لما تمت على هذا الوجه أو لما تمت على وجه من الوجه ؟

هل هي أسلوب الوجودان في تصور الحقائق الدينية والشعور بالغيب المكتون
وراء ظواهر هذا الوجود؟

وهنالك جانب « سلبي » يقابل هذا الجانب « الإيجابي » ولا بد من السؤال
عنه كما يسأل عن هذه الأمور .

إذا عرضنا لتقدير الحياة الدينية في أمة من الأمم فهل تستغنى عن النظر
إلى الإنسان مجرد من الاعتقاد الذي خلا وجوده من الإيمان؟ وهل نستطيع
أن نبعد من تقديرنا أنه إنسان « غير طبيعي » في قلقه وارتيابه وسوء ظنه
بوجوده ، وأن اجتماع ملايين من أمثال هذا الإنسان في أمة واحدة يخلق
لنا أمة « غير طبيعية » في خللها وفوضاها ونقص البواعث التي تمسك بعضها
إلى بعض وتربط كلها برباط القانون والخلق وصواب العادات؟ وما هي
الظاهرة العلمية التي يقررها العالم إذا قاس الأمور كلها بهذا المقياس وزن
الأحداث التاريخية والأطوار الإنسانية كلها بهذا الميزان؟

هنا حقيقة شاملة لا انفكاك بلجزء من أجزائها عن سائرها : حقيقة حية
تنتظم في أطواطها مئات الملايين من البشر في عشرات المئين من السنين ، وتدخل
فيها بواعث الأخلاق والاجتماع والنهوض والتقدم بين أولئك الملايين في
ذلك الزمن الطويل . فأي عنصر من هذه العناصر يحمله العالم إلى معمله لتحليله
وتعليله؟ وكيف يخللها جملة ويععلها جملة ويخرج منها جاهلاً بالقوة الشاملة
في هذه الحقيقة الحية؟ وكيف يستطيع أن يزيفها وليس في جواهر الحقائق
العينية ما هو أثبت منها وأعنى على التزييف؟

قلنا في فصل من هذه الرسالة إن طريقة الوجودان في تحصيل الحقائق ثبتت
تلك الحقائق ولا تبطلها ، وإننا لو تأملنا حقائق الحس نفسه لوجدنا لها أسلوباً
يختلف تعبير العلماء في الوصف والتحليل ، فنحن نسمع كلمات لها وقع في
النفس ، والعلم لا يعرف من هذه الكلمات إلا أمواج الهواء أو الفضاء ، ونخن
نذكر لللون الأحمر واللون الأزرق واللون الأخضر وغيرها من الألوان
المحالصة أو المزروجة ، والعلم لا يعرف منها إلا ذبذبة شعاع ، ثم لا يعرف

ما هي هذه الذبابة وأين يكون مبراها من الأثير أو الفضاء على التحقيق .

فأسلوب الحسن كأسلوب الوجدان إذا أراد العلم أن يحكم على أسلوب الدلالة في الحالتين ، فليست صور الوجدان باطلة . لأن العلم لا يصفها بوصفها ، وليس ألوان النظر باطلة لأن وصفها في العلم الطبيعي غير وصفها في الأحداث والرؤوس .

فإذا ادعى مدّع أنه ينظر بعين العلم ولم ينظر إلى عقائد الوجدان في التفوس وفي الأمم وفي أطوار التاريخ كما ينبغي لها أن تنظر ، وكما هي في الواقع حقيقة حية شاملة نامية متطرفة ، فهو مضلل في نظره ودعواه ، ومثله في ضلاله وادعائه مثل من يحكم على الكائن الحي بعضو ينتزعه منه ويفصله من سائر أجزائه ثم يقول : هذه هي الحياة .

من شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فهي ماثلة أمامه بأسانيها ومراجعها كما أسلفنا في غير شطط ولا جمود .

ومن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فليعرف « أولا » ما هي الوجهة العلمية في النظر إلى واقع حي لا ينحصر في مجموعة من الشعائر والعقائد ولا في عدد من الناس ولا في زمن محدود ولا في أحوال متطرفة ولا في ظواهر علنية ولا في بواطن خفية ، بل يشمل هذا كله ، ولا بد للوزن الصحيح من وضع هذا كله في الميزان .

نعم . ولا بد مع هذا من النظر إلى الناحية السلبية لهذه المسألة ، ونعني بها حالة الإنسان فرداً وهو مجرد من الإيمان بما يعمر وجده ، وحالة الإنسان مجتمعًا مع الملايين من أمثاله وهم مجردون من الإيمان بما يعمر وجدهم ، ثم حكم العلم الذي يخلص إليه حين يدرس الحقيقة بجملتها من جانب الإثبات وجانب الإنكار .

فإذا كان العالم عالماً حتى فهو خليق أن يحكم في المسألة حكم العلم قبل حكم الدين ، فيقول له العلم إن الحقائق الكبرى من هذا القبيل لا يثبتها أثنين ولا تنفيها معادلة حسابية ، ولا تقطع فيها بالرأي مادة واحدة من مواد العلوم ،

ومن ظفرت الأمة بإيمانها وانبعثت معه في حياتها وفي جهادها وفي الحاضر من أعمالها والمنظور من آمالها فليس المسألة هنا مسألة هيئة يقررها عالم ويلخصها عالم ، وتتغير تبعاً لذاك ، ولكنها هي باعث الحياة الإنسانية العامة ، و شأنها شأن الحياة في خصوصيتها وعمومها : قوة نراها بظواهرها ولا مناص لنا من الوقوف أمام خفاياها موقف الخشوع والمهابة ، وموقف التدبر والأنبة .

بهذه النظرة العلمية يتلاقي رجل العلم ورجل الدين ، ويستطيع الباحث في الديمقراطية الإسلامية أن يحسب حسابها بضميره وعقله ، وألا يغدو الواقع حين يضع يديه على الأنسباب ونتائجها فيقول إن شاء : هذا هو العيان ، ويقول إن شاء : هذا هو الوجдан .

عباس محمود العقاد

الدِّيمُقْرَاطِيَّةُ مَا هِيَ؟

يدعونا هذا البحث إلى تعريف الديمقراطية التي نشأت قبل الدعوة الإسلامية
كي نتبين ما جاء به الإسلام من هذا النظام غير مسبوق إليه ، ونتبين بالمقابلة
بين النظام القديم والنظام الجديد ما فيهما من مواضع الاتفاق ومواضع
الاختلاف.

فكيف كانت الديمقراطية قبل الإسلام؟ وما هي؟ وما مدلولها من لفظها
ومعناها؟

إنها كما هو معلوم كلمة مركبة من كلمتين باللغة اليونانية معناهما حكم
الشعب ، فماذا نفهم من حكم الشعب أو من الحكومة الشعبية؟ هل هي
الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه؟ هل هي الحكومة التي يرتضيها الشعب
ويطمئن إليها؟

من تجارب الحكومات التي سميت باسم الحكومات الديمقراطية في بلاد
اليونان والرومان يبدو لنا أن الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه لم توجد قط
ولا يمكن أن توجد ، ولو كان الشعب قليل العدد كما كان في المدن اليونانية ،
ويجوز لنا أن نعتبر أن التسمية هنا تسمية سلبية يراذ بها أن الحكم الديمقراطي
غير حكم الفرد المطلق وغير حكم الأشراف وغير حكم الكهان وغير
حكم القادة العسكريين وما عدا ذلك من ضروب الحكم التي ليس للشعب
فيها نصيب .

فإذا قيل «الحكم الديمقراطي» فهو منه في ذلك الزمن أنه حكم لا يستبد
به فرد واحد ولا طبقة واحدة ، وأنه غير ضروب الحكم الأوتوقراطية

والاستقرائية والتوقاطية والأوليغاركية والعسكرية وما إليها ، فيجوز من ثم أن تكون التسمية كما قلنا تسمية سلبية على هذا الاعتبار .

وإذا قلنا إن الحكومة الشعبية هي الحكومة التي يرتبها الشعب ويطمئن إليها فقد يكون هذا التعريف صحيحاً من بعض الوجوه ناقصاً من عددها وجوهه . فقد ارتضت شعوب الأقدمين أحكام المستبدين وأطمأنوا إليها ، وقد كان بعض المستبددين معبدين بخوفهم الرعاعيا حقوق الأرباب ويحسبون ظلمهم حقاً لهم لا محل للاعتراض عليه ، وعلى هذا المعنى يمكن أن يقال إن الأمم لم تعرف نوعاً من الحكم غير الحكم الديمقراطي منذ وجدت بينها الدول وقام بأمرها أصحاب السلطان ، فمن سلم لهم بالسلطان المطلق خصوصاً لأمرهم وصبر على بلاهم ، أو كان شأنه في الاعتراض والانتقاد كشأن المذنبين العاقبين في أفضل الحكومات ، ينتقمون ويغضبون كما ينتقم الناس ويغضبون من العقاب والعقاب ، ولكنهم لا يجدون لهم نصيراً على الشكوى ولا يستنكرون مصايبهم فضلاً عن إنكار الآخرين لذلک المصائب .

ليس بال صحيح إذن أن يقال إن الديموقراطية هي حكم الشعب بمعنى أن الشعب يتولى بنفسه شؤون حكومته ، وليس بال صحيح كذلك أن الحكومة الديموقراطية هي الحكومة التي يرتبها الشعب ويطمئن إليها ، فلا بد من صفة أخرى غير هاتين الصفتين لتمييز الديموقراطية من الأنظمة المختلفة لها ، ولا بد من الرجوع إلى الواقع لبيان هذه الصفة التي تصدق على الديموقراطية في عرف الأقدمين .

بدأ النظام الديموقراطي في إسبورطة من بلاد اليونان ولم يبدأ في آثينا موطن الفلاسفة وأصحاب الدراسات الفكرية ، وتقدير هذه الحقيقة مهم جداً للعلم بطبيعة النظام الديموقراطي الذي نشأ في ذلك الزمان ، فهو نظام عملي قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكري القائم على توضيح المبادئ وتحقيق الآراء .

وكان ابتداء هذا النظام على يد ليكرغ *Lycurgus* في القرن الثامن قبل الميلاد ، ويروى أنه دهب إلى معبد دلفي ليستشير الآلهة في وضع نظامه

فقال له الوحي إنه محبوب الآلهة ، وإنه مأذون بوضع النظام الذي يرتبه ، وخلاصته نظامه أن يقوم على الحكم ثلاثون زعيماً منهم ملكان اثنان هما سلطان واسع في أيام الحرب ولا يمتازان بسلطان كبير في أيام السلم بين سائر الزعماء، ويجري انتخاب الزعماء بطريقة توافق ذلك الزمن ، فيوضع الكتبة في مكان مغلق بحيث يستمعون منه إلى الأصوات من وراء البابان ولا يصرون شيئاً في خارجها ، ويحتمم الشعب من حاملي السلاح في ساحة قرية إلى ذلك المكان، ثم يتقدم المرشحون واحداً واحداً وكلهم من بلغ الستين أو جاوزها ، فكلما تقدم واحد منهم سجل الكتبة نصبه من صفة الأصوات الخارجية ، فيذكرون مثلاً أن الأول ظفر بصفة عالية وأن الثاني ظفر بصفة أعلى منها أو دونها ، وهكذا إلى نهاية المرشحين وهم لا يعلمون ترتيبهم ولا يسجلون عدداً للأصوات التي نالها كل منهم ، لأنها مجهلة لديهم لا يفرقون بينها بغير اختلاف الصفة الخارجية في الارتفاع والقوة والخفوت .

ويختار الثلاثون الأولون بهذه الطريقة فينظرون في الشرائع ويشرفون على الوظائف ، ويعرضون القوانين على الشعب في ساحته الكبرى فيقر القوانين أو يرفضها ولا يجوز له أن ينتحها أو يبدل نصوصاً منها بنصوص غيرها ، وقد يرفض الشعب قانوناً ويصر مجلس الثلاثين على تفعيه فينفذ على الرغم من المشية الشعبية ، ولا يعاد النظر فيه إلا باقتراح الزعماء .

وكان ليكرغ هو الذي يشرع الشروط التي يؤخذ بها وكلام الشعب بعد انتخابه ، فكان يلزمهم أن يقسموا بينهم ثروتهم ولا يزيد أحدهم على الآخر بالملك والمال ، وربما نقاوموا منه شدته في هذه الشروط فشاروا عليه ورجموه بالحجارة ، ولكنه كان يختفي منهم بالشعب في هذه الحال ، وقد حماه الشعب مرة لأنّه رأه مجروهاً يسيل الدم من عينه ويوشك أن يعتدي المطاردون له على حياته .

أما في أثينا فقد كانت حكومة الشعب أمانة في أيدي أفراد من الحاكمين بأمرهم أشهرهم صولون Solon وبيزستراتس Pisistratus وكليستنس Cleisthenes وبركليس Pericles .

وقد ابتدأت حركة الإصلاح على أيديهم بعد ابتدأها في إسبرطة بأكثر من مائة سنة ، وافتتحها صولون بتشريعاته ودساتيره لانقاذ الفتنة وقمع المطامع التي تماضي فيها أصحاب الأرض والمال ، وما زال هذا الإصلاح يتسع حتى شمل الزراعة وعمال الملاحة على الخصوص ، لأن انتصار اليونان على الفرس في وقعة سلاميس يرجع الفضل الأكبر فيه إلى الملائجين .

وكان الدستور الثاني في أوجه بكل الأمر إلى جماعة في خمسمائة عضو منتخب يشترك في انتخابهم أبناء البلد الأحرار ، ويختار خمسون من كل قبيلة من القبائل العشر ، وكل قبيلة تشتمل على السكان في أماكن شتى ولا تنحصر في سلالة معينة ولا في مكان واحد ، ويجري الحكم على التناوب كل خمسين عضواً في نوبة ، ويقع الاختيار على قاض من كل قبيلة للفصل في الخصومات والحكم في الجنایات ، وكان صولون يرشح الأغنياء لوظائف القضاء ، حماية هذه الوظائف من غواية الرشوة وال الحاجة . أما القواد العسكريون فلا ينتخبون بل يختارون برأي وكيل الشعب الحاكم بأمره ، وكذلك من يناظر بهم النظر في السياسة الخارجية .

وقد كان أسطو لا يرضى عن هذا النوع من الديموقراطية ويعتبه انحداراً من حكم الكثرة إلى حكم الواحد ، وكان أستاذه أفلاطون من قبله يرى أن نظام الوكيل المفوض خطوة بين الملكية المطلقة وحكومة الأشراف ثم الحكومة الشعبية ، فعدل عن رأيه هذا بعد مراقبته للتجارب السابقة واللاحقة واعتقد أن الوكيل المفوض نتيجة لازمة لغبة الدهماء والجهلاء ، ومن هنا امترجت الكلمة بمعناها السيء وأصبحت مرادفة للطاغية كما ففهمها في الاصطلاح الحديث .

* * *

من هذه الخلاصة السريعة نرى أن الديموقراطية كانت في اليونان القديمة من قبيل الإجراءات أو التدابير السياسية التي تتنى بها الفتنة ويستفاد بها من جهود العامة في أوقات الحرب على الخصوص ، ولم تكن هذه الديموقراطية مذهبآ قائماً على الحقوق الإنسانية أو منظوراً فيه إلى حالة غير حالة الحكومة

الوطنية ، فهي على الجملة إجراء مفيد وثديير لا يحيد عنه لاستقرار الأمن في الدولة ، وعلى هذا التقدير نظر إليه المؤرخ اليوناني الكبير هيروdotus فقال إن « الأثينيين كانوا لا فضل لهم على من جاورهم في الشجاعة أيام خصوصهم للطغاة ، فما هو إلا أن نقضوا عنهم نيرهم حتى تقدموا إلى الرعيل الأول بين الجميع ، وبين من هذا أنهم رضوا بالهزيمة حين كانوا مقهورين يعلمون للسيد السلط عليهم ، فلما ملكوا زمامهم حرص كل منهم على أن يبذل غاية ما في وسعه لنفسه » .

ولم يتغير معنى الديمقراطية هذا حين تعرض الفلسفة للكتابة في أنواع الحكومات ، فقد كانت التفرقة بين نظام من الأنظمة الحكومية ونظام آخر تفرقة في النفع والضمان ، وكانت المساواة التي ترددت في كتب الفلسفة مساواة وطنية وليس مساواة إنسانية ، فقصروها على أبناء اليونان ولم يشركوا فيها الغرباء أحراراً كانوا أو أرقاء ، وكانت خلاصة فلسفة أفلاطون الحكومية أن الرعية بمنابعها القاصرين الذين لا يزالون بحاجة إلى الأوسماء . ويجوز في حكمهم أن يخدعوا كما يخدع الأطفال بالحكايات والأساطير . وتتكلم أرسطو عن المساواة في الحرية بين المواطنين كأنها ضمان لصلاح الحكم لا شأن له بالحقوق الإنسانية التي يستحقها كل إنسان في كل أمة .

* * *

ومعلوم أن روما القديمة كانت تتسلّم على فلاسفة اليونان في البحوث الفكرية ومنها بحوث الحكومة ، ولكن هذه البحوث لم يكن لها أثر في تقرير نظام الحكومة ، بل كانت كلها لاحقة لأطوار الحكم ولم تكن سابقة لها في وقت من الأوقات .

وقد استطاع الشعب أن يحصل على بعض الضمانات التي يعتمد عليها في مراجعة ذوي السلطان ، وأصبحت موافقة وكلائه على الأحكام الكبرى لازمة في بعض التعديلات التي أدخلت على الشريعة الرومانية بعد ثورة الشعب غير مرة ، ولكنها كانت كلها ضمانات سلبية للمنع والوقاية لا لل فعل والتوجيه ، وبقي التصرف في الأموال العامة والسياسة الداخلية والخارجية مقصوراً على

النبلاء ، وربما تولاه حاكم مفوض يختاره مجلس الشيوخ لوقت محدود ، ولم يزل الكلام على الحق السياسي ملحوظاً فيه « المواطن الروماني » دون غيره من البشر ، وهو المقصود بالكلام على المساواة القانونية بين الناس . وقد تكلم شيشرون بلهجة التوكيد عن المساواة الطبيعية بين الناس في كتابه الموسوم بالقوانين ، وقال « إننا مولودون للعدل وإن الحق مستمد من الطبيعة لا من أفكار الناس ، وإن هذه الحقيقة تتضح أمامك على الأثر حيث تنظر إلى عشرة الناس واختلاط الإنسان ببني نوعه ، فما من شيء هو مشابه لشيء ومعادل له كما يتشبه كل منا ومهما نطلق على الإنسان الواحد تعريفاً معيناً له فهو منطبق على جميع البشر ، فإنه لبرهان كاف على أنه لا فرق في النوع بين إنسان وإنسان » .

إلا أن المساواة في هذا الكلام أشبه بالمساواة في حدود التعريفات المنطقية والصفات الطبيعية ، ولم يستوجب به شيشرون أمراً غير الرجوع بالقوانين إلى الطبيعة وإجراء الأحكام على سن العدل والمساواة ، وأن يكون هو الضابط للعلاقات بين المواطنين في كل وطن ، وهذه نزعة ترددت في أقوال المشرعين والفقهاء من الرومان لاشتغالهم بتأسيس قواعد القوانين ، وكلهم مجتمعون على أن قانون الطبيعة عام بين الإنسان والحيوان فضلاً عن عمومه بين بني الإنسان ، وفي ذلك تقول فاتحة المجموعة التي وضعت على عهد جستينيان لتعليم طلاب الفقه « إن قانون الطبيعة هو الذي علمته جميع الأحياء ولم يختص به بني الإنسان ، بل يشرّكهم فيه كل حي يطير في الهواء ، أو يمشي على الأرض ، أو يسبح في الماء » ثم تقول : « إن قانون روما وقوانين الأمم مختلف ، لأن قوانين كل أمة تحكمها العادات والتأثيرات بعضها خاص بها وبعضها مشترك بينها وبين سائر بني الإنسان » .

وعلى أية حال لم يتقرر قط في دساتير المجالس الرومانية أن تتساوى جميعطبقات في حقوق الانتخاب وحقوق الحكم ، ولم يتسعوا في حق « المواطن » إلا لتجدد الحاجة إلى الجند من العامة ، فتكررت في روما أسباب الاعتراف للعامة ببعض المبادئ الديمocrاطية ، ووصلت هذه الحقوق إلى الجنود الرومان

بعد اتساع الدولة واحتياجها إلى الجيش القائم كما وصلت في أثينا إلى الملائين ونظرائهم بعد وقعة سلاميس ، وظل الجيش الروماني عاملاً قوياً في إقامة العواهيل والأمراء ، فبلغ بالسيطرة الفعلية ما لم يبلغه مبادئ الدساتير .

ونحن نقرر هذه الحقيقة عن أسباب الحقوق الديمocrاطية عند الرومان واليونان لأننا أردنا الكلام على النظام الديمocrطي الذي نشأ قبل الدعوة الإسلامية ، ولكننا في حل من أن نستطرد مع الزمن إلى أحداث العصور ، فنقرر أيضاً أن هذه الأسباب هي بعينها أسباب الحقوق الديمocrاطية بين أحداث الأمم وأشدها إيماناً بالحكومة النيابية ، فعمال المدن الإنجليزية لم يخولوا حق الانتخاب في سنة 1867 إلا لأنهم أصبحوا قوة لازمة للدولة في المصانع ، ولم يظفر عمال الريف بمثل هذا الحق إلا بعد ذلك بعشرين سنة ، لأن خطرهم أهون من خطر عمال الصناعة في المعاصر ، ولمثل هذه الأسباب خولت المرأة حق الانتخابات بعد الحرب العالمية الأولى ، لأنها اشتغلت بأعمال المصانع أثناء غياب الجندي في ميادين القتال .

فمن الواضح إذن أن الديمocratie قد يها وحديها لم تقم على الحق الإنساني المعترف به لكل إنسان ، وأنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادئ الفكرية والأصول الخلقية ، وأنها لم تكن في الأمم القديمة تعنى حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إذابة أحد من الشعب نفسه لولاه الأمور العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر في يد فرد ولا في يد طبقة واحدة ، ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه .

هذه الديمocratie التي تفرضها الضرورة يتساوى فيها فضل التشريع وفضل الطبيعة ، فلا فضل لأحد في حرية الطائر أو حرية البدوي الذي ينطلق بين مراعي الصحراء ويعتمد على حق لم يأخذه من دستور ولا من إنسان ، ولا فضل كذلك للتشريع الذي يعطي حقاً كذلك الحق ضرورة يمليها الواقع قبل أن يملها دستور أو صاحب سياسة ، فكل هؤلاء قد أخذوا ما لم يعطه أحد ولا يستطيع أحد أن يمنعه . وليس هذا هو المقصود حين نبحث عن الفضل في تقرير الحقوق وإقامة الدساتير .

الدِّيمُقْرَاطِيَّةُ فِي الْأَدِيَانِ الْكِتَابِيَّةِ

من تمام البحث في تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بسباقها في الأديان الكتابية التي ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهي الموسوية واليسوعية . وإنها معاً فقط - أي الموسوية - هي التي شرعت نظاماً للحكم كما جاء في العهد القديم ، أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشریع لأنها قامت في بلاد تدين بالحكم السياسي للدولة الرومانية وتدين بالحكم الديني ليكل إسرائيل .

تلقي موسى عليه السلام أحكام الشريعة وأبلغها إلى جميع إسرائيل في سيناء ، وقال لهم إنه تلقى الأحكام وحده لأنهم خافوا من النار التي رأوها على الجبل ، فتقدّم إليها واقفاً بين الرب وبينهم وتكلم إليه الرب وجهه وكتب الأحكام على لوحين من حجر وأعطاهما إياه .

وقد أمرهم موسى أن يتخذوا لهم كهاناً من قبيلته وهي قبيلة اللاويين وقال لهم إن الرب « أفرز سبط لاوي ليحملوا ثابت عهد الرب ولكي يقفوا أمام الرب ليخدموه ويباركون باسمه » كما جاء في الإصلاح العاشر من سفر التثنية .

وأمرهم كذلك أن يتخذوا لهم قضاة وعرفاء ، وقال يخاطب إسرائيل « لا تحرّف القضاء ولا تنظر إلى الوجه ولا تأخذ رشوة ، لأن الرشوة تعمي أعين الحكماء وتغوي كلام الصديقين » ^(١) .

قال يخاطب إسرائيل : « إذا عسر عليك أمر القضاء بين دم ودم أو بين

(١) الإصلاح السادس عشر ، سفر التثنية .

دعوى ودعوى أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات في أبوابك فقم
واصعد إلى المكان الذي يختاره رب إمتك واذهب إلى الكهنة اللاويين وإلى
القاضي الذي يكون في تلك الأيام وسائل فيخبروك بأمر القضاء ... والرجل
الذي يعمل بطغيان فلا يسمع للكاهن الواقع هناك ليخدم رب إمتك أو للقاضي
يقتل فتزع الشر من إسرائيل »^(١) .

وعلم عليه السلام أن قومه سيتشبهون بمن حورهم ويطلبون لهم ملكاً في
يوم من الأيام فأوصاهم موجهاً خطابه إلى إسرائيل : « متى أتيت إلى الأرض
التي يعطيك رب إمتك وملكتها وسكنت فيها فإن قلت أجعل عليّ ملكاً كجميع
الأمم الذين حولي فإذنك تجعل عليك ملكاً يختاره رب إمتك من وسط إخوتك ...
ولا يجعل لك أن تجعل عليك رجالاً أجنبياً ليس هو أخاك » .

قال : « وعندما يجلس على كرسي ملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه
الشريعة في كتاب من عند الكهنة اللاويين .. »^(٢) .

وعلى هذا فارق موسى قومه وهم يدينون ملك غير منظور هو « يهوا »
ملك إسرائيل ، ويرجعون في استماع أوامرها ونواهيه إلى الخبر أو القاضي
الذي يتلقى الوحي من عرش الإله ، وظلوا كذلك إلى أيام قاضيهم صمويل
يرضون بقضائه ولا يطلبون ملكاً من بينهم لولاه أمرهم ، ثم شاخ صمويل
 وأناب عنه ولديه فلم يسلكا مسلك أبيهما بل مالا إلى الكسب كما جاء في
الإصحاح الثامن من سفر صمويل الأول « وأخذنا رشوة وعوجا القضاء .
فاجتمع كل شيخ إسرائيل ... وقالوا لصمويل : إنك قد شخت وابنك لم
يسيرا في طريقك فالآن فاجعل لنا ملكاً يقضى لنا كسائر الشعوب » .

واساء الأمر في عني صمويل فتوجه إلى ربه بالدعاء ، فقال له رب :
« اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك ، لأنهم لم يرفضوك أنت بل

(١) الإصحاح السابع عشر ، سفر التثنية .

(٢) الإصحاح السابع عشر ، سفر التثنية .

إياباً رفضوا ... فالآن اسمع لصوتهم وشاهد عليهم وأخبرهم بقضاء الملك فيهم » .

فمضى صمويل ينثئهم بما ينبغي أن يحدروه من حكم ملوكهم وقال لهم : « هكذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم : يأخذ بنينكم ويجعلهم لنفسه ولمراتبه وفرسانه ، ويجعل لنفسه رؤساء ألف ورؤسائے خماسين فيحرثون حراثته ويحصدون حصاده ويعملون عدة حرثه وأدوات مراتبه ، ويأخذ بناتكم عطارات وطبقات وخبازات ، ويأخذ من حقوقكم وكروكم وزيتونكم أجودها ويعطيها لعيده ، ويعشر زروعكم وكرومكم ويعطي لخصيانه وعيده ، ويأخذ عبيدهكم وجواريكم وشبانكم الحسان وحميركم ويستعملهم لشغله ، ويعشر غنمكم وأنتم تكونتون له عبيداً ... »

فلم يسمع الشعب لنصيحة القاضي الحكم وقالوا : « لا بل يكون علينا ملك ... مثل سائر الشعوب ... يقضي لنا ويخرج أماننا ويحارب حربينا ... فسمع صمويل كلام الشعب وتكلم به في أذني الرب ، فقال له الرب اسمع لصوتهم وملك عليهم ملكاً » .

ويبدو من صفة شاؤل الذي اختاره صمويل ملكاً أن القيادة العسكرية كانت هي المطلب الأول الذي يراد الملك المختار من أجله ، فقد اختاره في طويل القامة عريض المنكبين ولم يجعله من الشيخ المحنkin ، لأن قيادة الرأي والشأن الروحيية بقيت بعد اختيار الملك من عمل القاضي الحكم .

جاء في الإصلاح العاشر من سفر صمويل الأول أنه « أخذ قنينة الدهن وصب على رأسه وتبه ... واستدعى الشعب ... ووقف شاؤل فكان أطول من كل الشعب من كتفه فما فوق ... فقال صمويل : أرأيتم الذي اختاره الرب؟ إنه ليس مثله في جميعكم ؛ فهتف الشعب كله : ليحي الملك ... »

وقد احتفظ صمويل لنفسه بالسلطان الروحي ولم يأذن للملك بالزيارة عنه في أداء مراسمه ، فلما غاب عن موعده مرة نادى الملك من حوله « وقال : قدموا إلى المحرقة وذبائح السلامة ... » فغضب صمويل حين حضر وسأله

متهرأً : ماذا فعلت ؟ وآذنه بالعزل وأن ملكه لا يدوم وقال : « كان الرب قد ثبت مملكتك على إسرائيل إلى الأبد . أما الآن فعملكتك لا تقوم ، وقد انتخب الرب لنفسه رجلاً حسب قلبه » .

* * *

على هذا الأساس قامت قواعد الحكومة فيما أثبته كتاب العهد القديم ، وبقيت عليه الحكومة التي قامت فعلاً من بيت شاazel وبيت داود من بعده ، ولم يعرف أخبار اليهود بحكومة شرعية بعد الحكومة التي قامت من بيت داود ، فلما قامت حكومة المكابين كرها ولاتها أن يلقبوا أنفسهم بلقب الملك ولم تظهر صورة واحد منهم على مسكونات العملة قبل الوالي الرابع ، ولما قامت حكومة هيرود تبرم بها الأخبار والشعب معًا لأنهم أدوميون من غير إسرائيل وإن كانوا يدينون بالديانة اليهودية ، وسيق كبارهم إلى محكمة الأخبار لأنه أباح لنفسه أن يقضي بالموت على قطاع الطريق بغرض إذن من المراجع الدينية ، وما زال العداء مستحکماً بين إسرائيل وهذه الأسرة حتى استجابت الدولة الرومانية لشكاباتهم المتكررة فعزلت آخرهم « أرشلاوس » ولم يختلف أحد على أسرة حاكمة .

وجملة ما يقال في وصف هذا النظام الحكومي بالصفة العصرية انه نظام يجمع بين التيوقратية والعنصرية والديمقراطية . فهو ثيوقراطي لأن اختيار الحكام والقضاة موكول فيه إلى الأخبار والكهان ، وهو عنصري لأنه خاص ببني إسرائيل ووظيفة الكهانة فيه مقصورة على سلالة معينة من السلالات الإسرائيلية ، وهو ديمقراطي لأنه يسمح للشعب بطلب النظام الذي يؤثره ومباعدة الحاكم الذي يرشحه الأخبار . وسنرى فيما يلي أن النظام الديمقراطي كما بسطه القرآن الكريم والسنة المحمدية لم يتطور من هذا النظام .

* * *

الدِّيمُقْرَاطِيَّةُ الْعَرَبِيَّةُ

تردد في أقوال المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين أن ديمقراطية الإسلام ديمقراطية عربية : يعنيون بذلك أن الإسلام قد جاء بمبادئ الحرية الديمقراطية لأنها نشأت في بلاد العرب بين أقوام من البدو الأحرار لا يعرفون طغيان الملوك ولا يخضعون لسيطرة الحاكمين بأمرهم من الأكاسرة والقياصرة الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ومن المقرر المتفق عليه أن الجزيرة العربية عرفت حرية البداوة على أنها قبل الإسلام ، ولكنها الحرية التي لا تصدر عن مبدأ ، ولا عن فكرة ولا عن تعريفات الحقوق الإنسانية ، وهي حرية واقعية غير الحرية الديمقراطية ، كما بينما ذلك في الفصل السابق ، مصدرها مصدر الحرية التي تتمتع بها الأوابد في الخلاء أو تتمتع بها الطير في الهواء ، وعلتها أنها حرية مصدرها قلة المنازعات عليها لآفة المبادئ التي تدعها وتحميها ، فليست هي حقاً من الحقوق ولكنها مال همل مباح لقلة الراغبين فيه وغيبة المستعين بالعدوان عليه .

أما أن الحرية بهذا المعنى أو بغيره كانت حالة مألوفة في الجزيرة العربية على اختلاف حكوماتها فذلك وهم من أوهام التعجل في النظر إلى عوارض التاريخ .

إذ الواقع أن الجزيرة العربية عرفت قبل الإسلام ضرباً من الطغيان والاستبداد لا تقل عن ضروب المشهورة التي عرفت في الشعوب الأخرى ، وأن قبائل من العرب الحاضرة والبادية قد سادها ملوك يعتزون بالأمر والنهي بين رعاياهم بغير وازع ولا معترض ، ويقيسون عزتهم بمبلغ اقتدارهم على إذلال غيرهم واستطالتهم على من يدعى العزة سواهم ، وليس أكثر من

روايات هذه العزة الحمقاء أو العزة العمباء ، في كتب الأخبار والأمثال .

قيل في أسباب المثل القائل « لاحر بوادي عوف » إنه يقهر من حل بواديه فكل من فيه كالعبد له لطاعتهم إياه .

وقيل في أسباب المثل القائل « أعز من كليب واثن » إنه بلغ من عزه أنه كان يحمي الكلأ فلا يقرب حماه ويغير الصيد فلا يهاج وير بالروضة تعجبه أو بالغدير يرتضيه فيرمي عنده بكليب ثم ينادي بين القوم أنه حيث بلغ عواؤه كان حمي لا يرعى ... وكان من عزه لا يتكلم أحد في مجلسه ولا يختي أحد عنده ، ولذلك قال أخوه مهلهل بعد موته :

نُبَثِتْ أَنَّ النَّارَ بَعْدَكَ أَوْقَدْتَ
وَاسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كَلِيبَ الْمَجْلِسِ
وَتَكَلَّمُوا فِي أَمْرِ كُلِّ عَظِيمٍ
لَوْ كُنْتَ شَاهِدًا أَمْرَهُمْ لَمْ يَنْبُسُوا

وفي تاريخ عبيد بن الأبرص من شعراء المعلقات مثلان بارزان على السطوة الفاشمة التي كان الملوك يفرضونها على رعاياهم فيسمى بعضهم بعيد العصا كما سمي قوم الشاعر بنو أسد ، وتسباح الدماء البريئة لزروة من نزوات التجبر والاستخفاف .

قيل إن حجر بن الحارث كانت له إناوة على بني أسد فقتلت وطأتها عليهم فامتنعوا عن أدائها وضرروا جهاته ورسله ، فنُبْثِتْ إليهم في كتبية من جنده فاستباح أحياءهم وأخذ أموالهم واعتقل سرواتهم فجعل يقتلهم بالعصا ويأنف أن يقتلهم بالسيف ، وفرق جمعهم وأجل لهم عن أرضهم ، فسموا من أجل ذلك بعيد العصا ، ووقف شاعرهم « عبيد بن الأبرص » يستشفع فيهم فقال :

يَا عَيْنَ فَابْكِي مَا بَنِي
أَسْدَ فَهُمْ أَهْلُ النَّدَامَه
إِلَى أَنْ يَقُولُ :

وَمَنْعَهُمْ نَجَداً فَقَدْ حَلَوا عَلَى وَجْلِ نَهَامَه
إِمَّا تَرَكْتَ تَرَكْتَ عَفْوًاً أَوْ قَتَلْتَ فَلَا مَلَامَه
أَنْتَ الْمَلَكُ فَوْهَمْتَهُمْ وَهُمُ الْعَيْدُ إِلَى الْقِيَامَه

ذلوا لسوطك مثلمـا ذل الأشقر ذو الخزامـه

أما المثل الآخر من حياة عبيد بن الأبرص فهو قصة وفاته بأمر المنذر بن ماء السماء أشهر الملوك الراخمين ، لأنه قدم عليه في يوم بؤسه فقال له : لا بد من الموت ولو عرض لي أبي في هذا اليوم لم أجده بدأ من ذبحه .

وقصة يوم البؤس لذاتها مثل آخر من أمثلة الغشم والتتجبر على المحكومين ، فإن المنذر بن ماء السماء كان قد جعل له يوم بؤس ويوم نعيم ؛ لأنه قتل نديمه في سكرة من سكراته ثم ندم وبنى لهما قبرين وجعل لنفسه يومين في كل سنة : يوم البؤس ويوم النعيم ، فمن طلع عليه يوم نعيمه أعطاوه مائة من الأبل ، ومن طلع عليه يوم بؤسه أعطاوه رأس ظربان وأمر به فذبح وطلي بدمه القبران ... وكان من قدر عبيد بن الأبرص أنه كان أول طالع عليه في يوم البؤس فشق عليه أن يحيى أجله على يديه ولكنه قتله وأكرمه بتخييره في قتله من ثلاثة تقليات ، ولا خير فيها - كما قال عبيد - لمرتاد .

وكان عمرو بن هند يخاطب الناس من وراء ستور ، وأمه هي التي رفت مكان الشاعر الحارث بن حلزة عنده - على رفة قدره في قومه - لأنها أعجبت بشعره فقالت لابنها : ما رأيت كالبيوم قط رجلا يقول مثل هذا القول ويكلم من وراء سبعة ستور ، فما زال الملك يأمر برفع ستور بعد ست حتى أدنى الشاعر وأطعمه في جفته وأسلمه سبعين أسيراً من بنى بكر جُزٌّ نواصيهم إذلاً لهم ولإعزاز الشاعر المرضى عنه .

وأم عمرو هذه هي التي استكبار أن يوجد في نساء العرب من تأنف من خدمتها ، فقال ذات يوم لندمائه : هل تعلمون أحداً من العرب تأنف أمه من خدمة أمي ؟ فقالوا : نعم ! عمرو بن كلثوم ، فسأل : ولم ؟ قالوا : لأن أباها مهلهل بن ربيعة ، وعمها كلبيب بن وائل ، وبعلها كلثوم بن مالك ، وابنها عمرو بن كلثوم ، فأرسل الملك إلى الشاعر الرئيس في قومه يستزيره ويسأله أن يزير أمه ، وأمر براوقة فضرب فيما بين الحيرة والفرات ، وأرسل إلى وجوه أهل مملكته فحضروا ، وأمر أمه أن تتحني الخدم إذا دعا بالطوف

وستخدم ليل أم عمرو بن كلثوم ، ثم دعا بمائدة ودعا بالطرف ، فقالت هند : ناوليني يا ليل ذلك الطبق ، فقالت ليل : لقمن صاحبة الحاجة إلى حاجتها ، فأعادت عليها وألحت ، فصاحت ليل : واذلاه يا لتغلب ! وسمعوا ابنتها مثارت ثورته ووثب إلى سيف معلق بالرواق فضرب به رأس الملك ونادى في بني تغلب فانتهبا ما في الرواق وساقوا نجائبها وساروا نحو الجزيرة ، ونظم عمرو قصيدة التي يقول فيها :

بأي مشية عمرو بن هند نكون خلفكم فيها تعطينا
تُهدّنا وتُعذّنا ، رويداً مني كنا لأمرك مفترينا
أي خدمة ... والمقتون هم خدم الملوك خاصة أو عامة الخدم من الرجال
والنساء .

وأفحش من هذا كله في باب الاجراء على الظلم ما روي عن حكم عميلق ملك طسم وجidis ، وأنه أمر ألا تُزف فتاة من جidis إلى أهلها قبل أن تزف إليه ، وأن فتاة تسمى عفيرة مثل بها الملك فاستشارت قومها قائلة :

أيحمل ما يؤتى إلى فتياتكم وأنت رجال فيكم عدد الرمل
إلى قوله في هذه الرواية :

فكونوا نساء لاتعب من الكحل وإن أنت لم تغصبوا بعد هذه
خلقتم لأنوثاب العروس وللنسل دونكم طيب العروس فإنا
ويمثال يمشي بيتنا مشية الفحل فبعداً وسحقاً للذى ليس دافعاً

وكان في جزيرة العرب مالك أقوى من هذه المالك الصغيرة قامت في جنوبها وشمالها فجمعت في وقت واحد بين أسوأ أنواع الحكم المطلق وحكم الأقطاع ، ولم تعرف شيئاً من الديمقراطية العملية ولا من الديمقراطية النظرية التي تقوم على الاعتراف بحقوق الرعية آحاداً وجماعات .

أما حكم الحجاز حيث ظهرت الدعوة المحمدية فقد كان على نظام

المشيخة الأرستقراطية يتقسمه زعماء القبائل بين حامل لواء ، أو حكم في قضاء ، أو متكفل بمحاجة الكعبة أو بالسقاية والرفادة في موسم الحج ، إلى غير ذلك من مهام السيادة والرياسة ، فكانت الحكومة في جملتها مزيجاً من الشيورقراطية والأوليغاركية ، ولم تكن على شبه بالديمقراطية في معنى من معانيها العملية أو النظرية .

وقد ود بعضهم لو ارتقى عرشاً في حماية قياصرة الروم كما ارتقى غيره العروش في حماية الأكاسرة ، فذهب عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى بن قصي إلى القسطنطينية ووفد على قيسار فأحسن وفادته ، فرغبه عثمان في إلحاد مكة بدولته وأغراه « بأن تكون مكة زيادة في ملكه كما ملك كسرى صنعاء » ، واستجاب قيسار لدعوته وكتب له كتاباً إلى عظاماء قريش على أن يكون ملكاً عليهم في طاعة دولة الروم ، ثم جمع عثمان رؤساء عشره وزين لهم العمل بأمر قيسار قائلاً : « يا قوم . إن قيسار قد علمكم أنكم ببلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه ، وقد ملكتني عليكم وأنا ابن عمكم وأحدكم ، وإنما آخذ منكم الجرائب من القرظ والعكة من السمن والأوهاب فأجمع ذلك ثم ابعث به إلىه ، وأنا أخاف إن أتيت ذلك أن يمنع منكم الشام فلا تتجرروا به وينقطع مرفقكم منه » ... فخاف القوم قيسار وأشفقوا من إغلاق متاجر الشام في وجههم فعادوا عثمان على الملك وأشكوا أن يعقدوا الناج على رأسه ، لولا صائح منهم – هو ابن عميه زمعة الأسود بن المطلب – علم بالأمر نفسه عليه سلطانه واعتراض سادة قريش وهم في الطواف فأثارهم على هذا الملك الذي لا عهد لهم به ، فانقلبوا عليه وبيش عثمان منهم فعاد إلى قيسار يشكواهم ، وكبر على قيسار أن يعصيه شرذمة من أهل الصحراء فأرسل صاحبهم إلى ملك الفساسنة وأمره أن يحبس له كل من أشار بحبسه من تجار العرب بالشام ، وتعاظم الخطب على سادة قريش وعلموا أنهم لا قبل لهم بسلطان قيسار في بلاده ولا صبر لهم على سيادة واحد منهم بينهم ، فاحتالوا حتى قتلوا صاحبهم مسموماً ، وشغل قيسار عن الحجاز وأهله بمتاعب دولته ، حتى تجدد ذكره بعد قرن كامل من ذلك التاريخ بانتشار الدعوة المحمدية .

فلم يكن سخط القوم على السلطان المطلق غيرة على حق ولا إيماناً بالحرية الشعبية ، ولكنه كان سخط النظارء يتنافسون بينهم على الملك كما يتنافسون على غيره من المغانم والحظوظ .

ولا يفوتنا أن الروايات التي أجملناها فيما تقدم عن عسف الملوك والأمراء لم تخال من إضافات القصة وال الخيال كجميع روايات التاريخ القديم في الأمم التي حفظت تاريخها بالتلقين والإسناد ، ولكننا نثبتها ونقول عليها لأن الفكرة هنا أبلغ من الخبر ، وأصدق من وثائق الأوراق ، فلو لم تكن فكرتهم الفالية عن الحكم أنه عزة وخجلاء لا تكملان لصاحبهما بغير إذلال الأعزاء وتمحيل النرائج للعنو والإيذاء ، لما تواترت أنباء الملوك على هذه الوثيرة في كل ما جاءنا من أخبار الجزيرة القديمة من قبيل القصة أو التاريخ .

على أن وصفاً من الأوصاف هنا ، واسماً من الأسماء هناك ، قد يكتشفان من الحقائق ما يقصر عنه التاريخ كما تقصّر عنه القصة ، فمن أسمائهم الشائعة اسم « ظالم » وحامله الأشهر ظالم المري أبو الحارث الذي أطلق فتنة القبائل في يوم رحرحان .

ومن معایيهم كما قال النجاشي في هجاء قوم إنهم يعجزون عن الظلم :
قيلته لا يغدرون بدمثة ولا يظلمون الناس حبة خردل
ومن مفاخر ملوكهم أنهم مرهوبون مخوفون ، فكان النعمان يعجب بقول النابغة في الاعتذار إليه :

وعبرني بنو ذبيان خشته وهل عليّ بأن أخشاه من عار ؟
ولا نهاية لأمثال هذه الصفات وأمثال تلك الأسماء .

ومن الحالات أن يخطر على البال في هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة ساءت عقباهم وثار عليهم أعداؤهم ونظراً لهم ، ولكنها على التحقيق ثورة الزراع على العزة وليس ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق

الرعية، فلم يكن بين الغالب والمغلوب خلاف في شرعة الحكم أو حق الحاكم أو معنى العزة التي يستطيل بها المتنافسون ، وليس أبعد من الفرق بين ثالث على الحاكم لأنه يدعى مثل عزه وطغيانه وثائر عليه لأنه ينكر فعاله ولا يؤمن بمحنه في السيطرة والجبروت ، فغاية الأمر أنه نزاع بين أعزاء لا رأي فيه للأتباع والأولياء ، بل لعلهم كانوا يفخرون بغضب الغاضب الذي يخف إليه أتباعه وأوليائه ولا يسألونه فيما غضب . ومن قبل ذلك ما يقال عن مالك بن مسمع وعن كثيرين غيره من سادة العرب . فقد سأله عبد الملك بن مروان روح ابن زنباع عن مبلغ عزه فقال: لو غضب مالك لغضبه معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم لم غضبت ! فقال عبد الملك : هذا والله السؤدد !

أما إذا ترکنا جانب الحكم إلى جانب المقامات الاجتماعية فلا نحسب أن التفاوت بين ترف الأغنياء وشظف الفقراء قد بلغ في مجتمع قط فرق مبلغه في المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصوراً على ترف المعيشة وشظفها بل كان شاملاً لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعامتهم ، وفي كلام عروة ابن الورد مثل من أمثلة لا تخصى من هذا القبيل حيث يقول :

رأيت الناس شرهم الفقر وإن أمسى له نسب وخير حليلته وينهره الصغير يكاد فؤاد صاحبه يطير ولكنْ للفني رب غفور	ذريني للغنى أسعى فلاني وأهونهم وأحقرهم لديهم ويُقصى في الندي وتزدرى ويُلقي ذو الغنى ولله جلال قليل ذنبه والذنب جم
--	---

وعروة هذا هو الذي كاد أن يخلق في الجاهلية نوعاً من الاشتراكية أو الشيوعية ، فلقبوه بعروة الصعاليك لأنه كان يجمعهم وينفق عليهم من أسلابه وغنائمه أو يقودهم إلى الغارات التي يموتون نفسه ويعوّضهم من أسلابها وغنائمها .

فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة في جزيرة العرب على عهد الجاهلية . فإن العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على

أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة المشيخة إلى الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كلها كانت حكومات مفروضة ولم تكن خياراً أن الجمهورية هي النظام الوحيد الذي لم يعرف في عهد الجاهلية ، وليس يقدح في هذه الحقيقة أن بعض القبائل كانت تختار لها رئيساً من غير أبنائها حسماً للتزاع بين رؤسائهما ، فإن الرؤساء هم أصحاب الاختيار في هذه الحالة منعاً للتنافس بينهم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار ملكاً ويقبلون منه ومن وارثيه كل سلطان الملك المطلق في حكومته كما حدث فيبني أسد ، فلا مشابهة بين هذا النظام ونظام الحكومة المختار الذي قررته الدساتير العصرية وما سبقها من قبيلها .

نعم إن القبائل من الباذنة عاشت في جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيداً من متناول الحكومات الساحلية أو الحكومات الداخلية في بعض الأحيان ، ولكنها حرية لم تعم بها لأن أحداً أرادها وشرع مبادئها ، بل نعمت بها لأن أحداً لم يرد منها ولم تكن لأحد مصلحة في تقييدها والاعتراض عليها ، فهي حرية واقعية غير مقصودة وليس بالحرية الفكرية المقصودة على مبادئها المقررة ، وقد تقدم أن الفرد لم يكن له حساب في أشد هذه القبائل بذاته وأوسعها حرية ، إذ كانت القبيلة كلها هي مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الإجمال ، ولا معنى للديمقراطية بغير مبادئ الحرية الفردية أو التعبير الفردية على التعبير الأصح . إذ كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحاكمين والمحكومين .

ومؤدى ما تقدم أن الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ولم تسبقها الديمقراطية العربية كما توهمنا أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين ، وفضل الإسلام في تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق .

* * *

حُكُومَاتُ الدُّولَ فِي عَهْدِ الدَّعْوَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ

ونتحول من الحكومات العربية إلى حكومات الأمم التي يصح أن تسمى دولا في عهد الدعوة المحمدية ، وهي دولة الفرس ودولة الروم ودولة الجشة التي كانت تسلم للدولة الروم بشيء من الإشراف في بعض الأحوال .
ولم تكن دولة من تلك الدول تساس بنظام ديمقراطي أو تومن بالمبادئ الديمقراطية في ذلك الحين .

فالدولة الفارسية كان يحكمها ملك الملوك أو « شاهنشاه » يساعدته القضاة وولاة الأحكام من الموابدة أو كبار الكهنة المجوس ، وكان « الشاهنشاه » يتحرى النسب والحسب في اختيار الرؤساء لمناصب بلاده ، ويتحراهما كذلك في اختيارهم للبلاد الأجنبية التي يحكمها ويتولاهما بعض الحماية كما نعرفها في مصطلحات السياسة العصرية .

جاء في الكلام على عويض بن معاوية الفزارى من كتاب الأغاني :
أن كسرى سأله العمان : هل في العرب قبيلة تشرف على قبيلة ؟ قال : نعم .
فأسأله : بأي شيء ؟ قال : من كان له ثلاثة آباء متوايله رؤساء ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فالبيت قبيلته ، وطلب كسرى هذا الشرط فلم يجده إلا في آل حديفة بن بدر الفزارى وآل حاجب بن زراره وآل قيس بن عاصم من بني تميم وآل ذي الجدين بيت شيبان وآل الأشعث بن قيس من كندة ؛ فجمع هذا الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد الحكم العدول ، ثم قال بعد أن استمع لهم : كلهم سيد يصلح لوضعه ...

وكان الفواصل بين الطبقات على أشدتها ، فكان للنوى الأنساب

مناصب محفوظة بغير عمل ، وكان الشعب بين طبقة الكهان وطبقة القادة خليطاً من التجار والصناع وال فلاحين والفعلة محرومين من كل حق في وظائف الحكومة ، ولم تكن للدولة شريعة مرعية غير شريعة العرف وما يأمر به الملوك والأمراء ويستشيرون فيه الموابدة غير مقيدين بالمشورة ولا بالاستشارة .

أما دولة الروم الشرقية فقد بلغت القرن السادس للميلاد وهي مصر布 المثل بالحكم المطلق ، وقد أراد أناس من خصوص معاوية بن أبي سفيان أن يعيروا توريثه الخلافة فقالوا إنه يريد أن يجعلها « هرقلية » ... كأنهم لا يعرفون مثلاً أدل عليه من المثل القائم في دولة الروم .

وكان قسطنطين قد ألغى مناصب وكالاء الشعب المعروفين باسم « التربيون » وهم أناس ينتسبون عن التبائل وينسبون إليها من كلمة « ترائب » Tribe أي القبيلة ، وكان من حقهم أن يتلقوا المظالم والشكایات ويعترضوا على الأوامر التي تجحّف بحقوق الدهماء .

وجاء جستنيان فجمع القوانين وأبطل سلطان مجلس الشيوخ ، واستقرت أوضاع الطبقات في عهده كما كانت من قبل على طبقة الملوك أصحاب الأرض وطبقة القادة والجندي وطبقة العامة من الزراع والصناع ، وأصبح من مزايا الطبقة العليا أنها تستمتع بالحقوق ولا تلتزم بالتكاليف ، وقد أُغفت فعلاً من الضرائب والمكوس وضوّعت من أجل ذلك ضرائب الطوائف العامة ، فيبع الاحرار أححانًا للوفاء بما تراكم عليهم من بقايا المطالب الحكومية في السنوات الخالية ، وكان الإعفاء فعلاً من الضرائب لا يعني الطبقة العليا من طلبها « شرعاً » على حسب الهوى ، أو من المصادر بذرية من ذرائع السياسة التي لا تدخل في حساب .

وكان الحبشه - كما هي اليوم - عشائر يحكمها أمراؤها وعلى رأسهم النجاشي أمير الأمراء أو ملك الملوك تشبهها بالشاهنشاه ، وقد دان النجاشي ومن حوله باليهودية واتخذوا الشريعة الموسوية قانوناً للجزاء والمعاملة كما جاءت في العهد القديم ، ثم دان الحاكمون بال المسيحية في أوائل القرن الرابع للميلاد ،

نبغي القضاء موسوياً وجرت مراسم العبادة في المياكل مسحية مع بعض التحرير الذي تسرب إليها من بقايا الوثنية ، وتعددت مراجع الرعية في شؤون الحكم والحكمة فاشتدت حيرتهم بين الحاكم والحاكم والكافر والرئيس ، إذ كان الحكيم « الوثني » يحكم ويطلب ويدفع أذى الأرواح والشياطين بالسحر والعزم ، فلما طرأت عليهم الكهانة أخذت شيئاً من رئاسة الدين وشيئاً من رئاسة الحكمة والطب بل شيئاً من رئاسة الحكم والتحقيق ، ولا تزال عندهم إلى اليوم طائفة الباشين أو العرافين يستعان بها بين الشعب على تحقيق الجرائم والسرقات ، ويغلب على الباشي أن يعتمد على صبي لم يبلغ الحلم لأنهم يعتقدون أن الصبي في هذه السن بريءٌ من وضر الشهوات وأهواء الخصومات ، فإذا استدعي الباشي لكشف جريمة أو سرقة سفي صبيه قدحاً من اللبن مشوباً ببعض العقاقير ، وتلا عليه عزمه ورقاه حتى يغيب عن وعيه وينطلق إلى المكان الذي اختبأ فيه السارق أو المسرور أو اختبأ فيه طلبة القضاء كائناً ما كان .

وقد روى المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة على عهد النبي عليه السلام كثيراً من أعمال هؤلاء السحرة والرافين ، وظل الحكم معتمداً عليهم في مراجع الحكومة إلى زمن قريب حتى عصرنا الحاضر ، وكان ملوكهم العلاء يتولون القضاء بأنفسهم ويحاولون جهدهم أن يترهوه من بقايا العرافة واللباسة كما كان يفعل مرتليث الثاني أشهر النجاشيين في القرن العشرين . فكان قاضياً وأميراً وقائداً في وقت واحد ، وكذلك كان النجاشيون في القرن السادس للبيлад حين ظهور الدعوة المحمدية ، فلم تكن ديمقراطية الحكم معروفة عملاً ولا نظراً في الدولة الحبسية القديمة ، وكان صلاح الحكم فيها صلاح أفراد الحاكمين ، فمن طغى فالحكومة في عهده مستبدة ، ومن عدل فالحكومة في عهده تتصف المحكومين بإنصاف العرف الغالب والعادة المرعية .

وقد كانت مصر من أشهر البلاد في أيام الدعوة المحمدية ، ولكن حكومتها لم تكن لأهلها في تلك الفترة ، فيقال عن حكومتها ما يقال عن الروم أو يقال عن الفرس ، لأنها كانت تتبع هؤلاء تارة وهؤلاء تارة أخرى ، وقد غيرت تلك الفترة كلها بين مصر وببلاد العرب وفارس والروم والحبشة وليس للديمقراطية معنى مفهوم ولا لفظ مذكور .

الدِّيمُقْرَاطِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

نستطيع بعد الفصول المتقدمة أن نقرر أن شريعة الإسلام كانت أسبق الشريعات إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهي الديمقراطية التي يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوضه أن يختار حكومته وليس حيلة من حيل الحكم لانقاء شر أو حسم فتنة ، ولا هي إجراءات التدبير تعمد إليها الحكومات لتبسيط الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجرور .

وتقوم الديمقراطية الإسلامية ، بهذه الصفة ، على أربعة أسس لا تنوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها ، وهي (١) المسؤولية الفردية و (٢) عموم الحقوق وتساويها بين الناس و (٣) وجوب الشورى على ولادة الأمور و (٤) التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات .

هذه الأسس كلها أظهرها ما تكون في القرآن الحكيم وفي الأحاديث النبوية وفي التقاليد المأثورة عن عظماء الخلفاء .

فالمسؤولية الفردية مقررة في الإسلام على نحو صريح وبآيات متكررة تحيط بأنواع المسؤولية من جميع الوجوه .

فلا يحاسب إنسان بذنب إنسان « ولا تزدُوا وزرًا وذرًا أخرى » .

ولا يحاسب إنسان بذنب آبائه وأجداده أو بذنب وقع قبل ميلاده : « تلكَ أُمَّةٌ قدْ خَلَقْتَهُمْ مَا كَسَبُوكُمْ وَلَا يُشَالُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ » .

ولا يحاسب إنسان بغير عمله : « وَأَنْ لِيَسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى » ...

و « كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةً » ... و « كُلُّ امْرَىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينًّا »
« ثُمَّ تُؤْقَى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ » .

ومن تفصيل المسؤولية في كل شيء قوله عليه السلام : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ... » .

أما عموم الحقوق فالقرآن صريح في مساواة النسب ومساواة العمل :
« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُورًا وَقَبَّاقِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاقُكُمْ » .

وكلمة التقوى كما جاء في غير هذا الفصل تشمل المسؤوليات جمياً ، لأنها تشمل كل ما يطالب الإنسان بأن يتقيه ويسأل عنه إذا وقع فيه .

و سواء في الدنيا أو الأخرى لا تغنى الأنساب شيئاً عن الإنسان : « فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ » .

وفي الأحاديث النبوية تفصيل لكل معنى من المعاني ، فمنها قوله عليه السلام وقد أخذ يذكر الأقربين الأقرب فالأقرب إلى الأعمام والبنين : « يا عشر قريش ! اشتروا أنفسكم. لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا بني عبد مناف ! لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب ! لا أغني عنك من الله شيئاً . يا فاطمة بنت محمد ! سليمي ما شئت من مالي ، لا أغني عنك من الله شيئاً » .

وفي حديث بهذا المعنى : « يا عباس وبأ صفة عمي النبي ، ويا فاطمة بنت محمد ! إني لست أغني عنكم من الله شيئاً . لي عملي ولكم عملكم » .

والنبي صلوات الله عليه هو القائل إنه « لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على جبشي إلا بالتقوى » .

وقد سمع عليه السلام أبا ذر الغفاري يقول : يا بن السوداء . فغضب

وقال : « طف الصاع . طف الصاع . ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتفوى أو بعمل صالح ... ».

وقد وضحت التسوية بين الناس في الدعوة من قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافلا للناس » ... فليس الإسلام دعوة مقصورة على جنس من الأجناس ولا على عصبة من عصب السلالة ، بل هذه العصبة كانت أبغض شيء إلى صاحب الدعوة كما قال في كثير من الأحاديث .

أما الحكم بالشوري فالقرآن الكريم صريح في وجوبه ، وليس بعد إيجابه على النبي لاعفاء منه لوال من الولاة : « وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ » ... « وَشَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَّمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ » ... وقد رويت مسائل شتى من مسائل السلم وال الحرب استعان فيها النبي بأراء أصحابه وعمل بها على خلاف ما أرتأه .

ومن تمام المسئولة الفردية تكافل الأمة في المسئولة العامة ، فإن الأمة قد تصاب جميعاً بضرر جناه عليها بعض أبنائها ، فمن حق كل فرد أن يدفع الشر عن نفسه وعن غيره : « وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً » ، وعلى كل فرد أن يبذل في دفع الشر جهد ما يستطيع : و « لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا » ولكن قد تصاب بضلال غيره عملاً ولا يحاسب عليه شرعاً : « لَا يَنْصُرُكُمْ مِنْ ضَلَالٍ إِذَا اهْتَدَيْمُ » .

هذه هي الأسس التي لا تقوم الديمقراطية على غيرها في بيته من البيثات ، وإذا علمنا من شأن أمّة أنها تؤمن بالمسئولية الفردية والمساواة وترفض الاستبداد بالرأي في الحكومة وتتوافق بدفع الشر متكافلة في دفعه – فلا يعنيها ما تسمى به في المصطلحات السياسة الحاضرة أو الغابرة ، لأنّها أفضل الحكومات سواء عرفت باسم الديمقراطية أو بغيرها من الأسماء .

على أن التعاون بالآراء خاصة من خواص الديمقراطية الإسلامية جديرة بالتفصيل في غير هذا الموضع ، لأنّها أصل من الأصول الاجتماعية التي لا تأتي عرضاً ولا تتحصر في شؤون السياسة دون غيرها ، وهذا سفردها بالكلام

في باب الديمocrاطية الاجتماعية ، ونذكرها هنا لأننا نذكر الديمقocratie الإنسانية ، وهي كانت المسئولية الفردية حقاً للإنسان لا يأخذه من حاكم ولا يقصد به تيسير الحكم وكفى فالتعاون بالنصيحة على الخدمة العامة هو حق الإنسان على الإنسان وواجبه لأخوانه في كل مجتمع يعطيه حرية ومسؤولية ولا ينفرد فيه بالمنافع أو الأضرار .

وفضل الديمقocratie الإنسانية على الديمقocratie عامة أنها لم تشرع إجابة لطلب أو خوفاً من غضب ، بل شرعت وهي تغضب الأقوياء ولم يطلبها الصعيداء ، وقد كان ضيفاء الأمم يثورون على الظلم كما يثور الحيوان الحبيس أو الحيوان الجائع أو الحيوان المضروب ، ولكن الصعييف لا يثور لأنّه يطلب حقاً توجيه له كرامته الإنسانية ، ولعله لو تمكّن في مكان الأقوياء لم يحسب أنه يغضب حقاً أو يغضب من كرامته حين يقسو على الصعييف المخلول . وكان أقوباء المشركون خاصة لا يحسبون للضمير الإنساني كرامة وهم يتذعون ديون الربا من أرزاق الفقراء والأجراء ، وكانت «الساعة» وسيلة مشروعة عندهم في استقصاء دينهم ، وهي تجيز لهم أن يدفعوا بزوجة المدين أو بنته إلى البغاء لتدعي لهم القرض بشمن العرض ، وتجيز لهم أن يسخروا المدينين فيما شاعون كما كان ذلك جائزاً في شريعة الرومان الأقدمين ، فإذا جاءتهمهم الديمقocratie الإسلامية بالكرامة الإنسانية إعاناً بالحق وكفراً بسلطان المال والقوة فجدير بها أن تسمى «الديمقocratie الإنسانية» لأنّها تقيم الحرية على حق الإنسان الذي لم يكن له حق ولا قوة ، ولا تشرع الحرية والمسئولة ضرورة لا يحيص عنها كما شرعنها من قبلها حكومات الأقدمين .

* * *

حُكْمَةُ الْكَوْنِ

عقيدة الإنسان ميزان أخلاقه وعنوان آرائه في الحق والعدل والمعاملة المثلية والحكومة الصالحة ، ولم نعهد في أمّة من الأمم قط أنها ارتفت بالمثل الأعلى في العدل والصلاح إلى طبقة أعلى مما تعتقد في الرب الذي تعبده وتأخذ نفسها بإطاعة أمره وانتظار رضوانه . وقد اطردت هذه الظاهرة من العصور الفطرية الأولى إلى العصر الأخير الذي بلغت فيه حضارة الإنسان غاية مداها ، فلما كان الإنسان مؤمناً بالفاريت والأشباح يعبدوها ويطلب رضاها ويشفع إليها بالذبائح والقرابين كانت معيشته بين عشيرته والغرباء عنه معيشة العفريت الذي يتمرد تارة ويراضى على المدوء تارة أخرى ، وكان يحسب عمل العفريت الذي يسطو على الناس أو يتسلل إليهم شيئاً طبيعياً لا غرابة فيه ولا ملامة عليه ، بل كل ما هناك أنه يدفع بالتعاوين والرقى ويتنقى بوساطة السحررة والكهنة وشفاعة الرشوة والمدية .

وقد سجل الباحثون في طبائع البشر هذه الظاهرة وظنوا أنهم وقفوا منها موقف المراقب الذي لا يخضع لحكمها ، ولكننا إذا نظرنا إلى آراء الفلسفه الذين يضرب بهم المثل في قوة التفكير والخلاص من شوائب الخيال وجدناهم أنفسهم مثلاً من الأمثلة التي ثبت تلك الظاهرة وتكررها ، فكان فلاسفة الألمان يقولون بالإرادة كأنها هي الصفة الغالبة في نواميس الكون ، ويقررون للحكومة بالحق ولا يدينونها بالواجب ، وكان أشهر القائلين بأن الإله غير مطلق الإرادة أناساً من فلاسفة الإنجليز ، وليس من مجرد المصادرات كما قلنا في كتابنا « الله » أن تبدأ هذه الترعة الفلسفية في البلاد الإنجليزية التي يقال عنها إن وظيفة الملك فيها وظيفة اسمية وإن حامل التاج هناك لا يتعرض لسياسة

حكومته إلا بمقدار ما يدعوه رعایاها ، وليس من محض المصادفات أن يكون البادىء بها هو جون سیوارت میل صاحب المراجع المعتمدة في مباحث الحكومة النيابية ومباحث الحرية والدستور وصاحب الوظيفة التي تخلى عنها حين آلت إدارتها إلى سيطرة الحكومة البريطانية .

والثابت على كل حال من تواریخ العقائد والشائع والأنظمة الحكومية أن الناس لم يطلبوا قط نظاماً حکوماتهم أعلى وأرفع من نظام الكون كله كما يعتقدونه ، وهذه الحقيقة تنطبق على المسلم كما تنطبق على غيره ، مع فارق واحد فيه كل العبرة وكل الدلاله ، فالمعبود في الأمم أن ترقى عقيدتها تبعاً لارتفاعها عن الحكم والحكومة وارتفاعها للنظام والسياسة ، ولم يكن هذا شأن المسلم الذي دان بالعقيدة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً في بلاد لم تعرف الحرية في مبادئ الحكومة وقواعد الدساتير ، فإن آراءه عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تابعة لعقيدته الإلهية ولم تكن سابقة لها ، فآمن بإله قادر عادل قبل أن تمثل له هذه الضوابط في صورة من صور الحكومة الأرضية ، وجاءت صورة الحكومة الكونية كما يوجبهها عليه اعتقاده مثلاً أعلى للحكم الذي لا جنف فيه ولا حيد عن الشريعة ، أو مثلاً أعلى للحكومة الديمقراتية كما ينبغي أن تكون .

ال المسلم يؤمن بإله قادر على كل شيءٍ فعال لما يريد ، ويسبق إلى الظن من هذه الصفة العامة أن الإله الذي يتصرف بها حاكم بغير قانون وأن الحكومة الأرضية التي تقندي بهذه الحكومة الكونية لا تكون إلا حکومة استبداد وانطلاق من القوانين ، ولكن الواقع أن المسلم الذي يدين بهذه الصلة الإلهية يدين بها بالسنن التي لا تتبدل ولا تحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنن في القرآن الكريم مرات متعددة في شتى المناسبات ، ومنها « سُنَّةُ اللَّهِ فِي الْأَوَّلِينَ » ...

ومنها « فَهُلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا » ...

ومنها « فقد مضت سنة الأولين » ...

ومنها « وقد حللت سنة الأولين » ...

إلى أمثال هذه الآيات التي تذكر السنة تارة بهذا اللفظ وتارة بما في معناه من الألفاظ والعبارات .

فالحكومة الكونية في اعتقاد المسلم حكومة ذات قوانين ليست بالحكومة الفوضى ولا بالحكومة التي تجري على الهوى ، وهي على ذلك لا تدين أحداً بحكم من الأحكام من غير نذير وبغير تبليغ مبين :
« وما كنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نُبَعِّثَ رَسُولًا » .

« وإنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَقْنَا فِيهَا نَذِيرًا » .

« وَلَكُلُّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَّ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ » .

ومع اعتقاد المسلم أن سنة الله غالبة على كل شيء يعتقد أيضاً أن الإنسان عامل من عوامل سنن الله وأنه ليس بعالمة على الكون ولا لغواً فيه « ذلك بأن الله لم يلك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم » .

ولم ينف القرآن صفة عن الله كما نفي عنه جل وعلا صفة الظلم خاصة ، ولم يرو حديث قوم هلكوا بأفأ أشنع من آفة الظلم ، ولا سيما ظلم الضعفاء .

وهذه بعض الآيات الكثيرة التي تبني الظلم عن الله وتزره عن طغيان السلطان ، وهو أكبر سلطان ، والله أكبر على لسان المسلم وفي ضميره عند كل مفتح وبعد كل ختام .
« وما رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبْدِ » .

« وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبْدِ » .

« ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعيid »
 « إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون ». .
 « ولا يظلم ربك أحداً ». .
 « إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يُضاعفها ويؤت من لدنه أجرًا عظيماً ». .

وتقترب هذه الآيات في ثانيا الكتاب الكريم كلها بآيات العبر والعظات التي تسوق للناس أبناء الأمم التي أهلكها الظلم ، والجبايرة الذين دكوا عروشهم وعفت آثارهم لأنهم كانوا ظالمين .

هذه هي الحكومة الكونية في عقيدة المسلم : حاكم الكون هو خالقه فهو قادر على كل شيء والفعال لما يريد ، ولكنها حكومة لها سفن وشرايع ومبليون ومنترون ، ولها حجة قائمة وبرهان مبين ، وكل إنسان فيها مسئول عن عمله « لا تقرر وازرة وزر آخرى » ... « وكل إنسان ألقى منه طائره في عنقه وتخرج له يوم القيمة كتاباً يلقاه مشوراً . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك خسيراً » .

ولا يكفي أن يكون البلاغ قائماً ، والتأشير سابقاً ، والستة جارية لا تتبدل ولا تحول ، بل يعلم المسؤول ذنبه بنفسه ، ويعلم بماذا يدان ، ولأى شيء يدان ، ويبدأ كل عمل وكل خطوة وكل حساب « بسم الله الرحمن الرحيم » .

إذا آمن الإنسان بحكومة الكون على هذا المثال استحب أن يدين لخلق مثله يحق أكبر من هذا الحق أو يدين مخلوقاً مثله بطاعة أكبر من هذه الطاعة ، ورفض الظلم في أطواء ضميره قبل أن يرفضه في مشهود عمله ومسموع قوله ، وجاءته الديمقراطية غواً ما لم يدفعها عن ضميره ويدفعها بيديه .

* * *

كَلْمَةُ الْحُكْمِ

وكلمة الحكم كما وردت في مواقعها من القرآن الكريم ، دليل آخر على تمكّن الحرية الديقراطية من العقيدة الإسلامية .

فحكومة الكون صورة للحكومة المثلثي في هذه العقيدة ، وهي حكومة تجري على سنة وتقوم على حجة وتقده البلاغ قبل الحساب .

أما كلمة الحكم فقد وردت في آيات من القرآن الكريم تعد بالعشرات ، ودللت في مواقعها المتعددة على أن مسألة الحكم المتصف مسألة أساسية جوهرية في العقيدة الإسلامية . وليس بالمسألة العرضية التي يشار إليها مرة هنا ومرة هناك ، مضافة إلى غيرها من الدواعي والمناسبات .

فما من خلاف يدعوا إلى حل إلا كان له حكم وكان حكمه فاصلة بين الحق والباطل ، وهذه طائفة من الآيات التي أشارت إلى الحكم والتحكيم في أمور الدين والدنيا .

« فالحكم لله العلي الكبير » .

« وهو خير الحاكمين » .

« وأنت أحكم الحاكمين » .

« فالله يحكم بينهم يوم القيمة » .

« واصبروا حتى يحكم الله » .

« قل رب احکم بالحق وربنا المستعان على ما تصفون » .

« إن الله قد حكم بين العباد » .

« ألم يحكم بالجاهلية ببغون ؟ ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » .

« يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » .

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

« وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المتسطين » .

« فما لكم كيف تحكمون » .

* * *

هذه الكلمة ومشتقاتها قد وردت في أغراض شتى من شؤون الدنيا والدين ، ووردت كلمة الحكم بمعنى الحكمة في موقع عدة ، وعانيا في هذا الفصل بالإشارة إلى الكلمة من غير توسيع في تفصيل الآيات لأن تكرار الكلمة في الموضع المتعدد كاف وحده لبيان أصلالة الحكم في العقيدة الإسلامية ، وأنها توحّي إلى ضمير الإنسان أن وراء كل بغي حكماً ووراء كل خلاف حكماً ووراء كل هوى حكماً ووراء هذه الأحكام جميعاً حكم الله أحکم الحاكمين وخير الحاكمين .

إن هذه الكلمة كبيرة الدلالة بمعناها وكبيرة الدلالة بتكرارها في مواقعها ، فليس الحكم الصالح فضيلة عرضية يحث عليها الدين في مقام الحث على الفضائل المستحبة ، ولكنه أساس لا ينفصل عن مسائل الحياة ، وملاذ يعاذ به في كل كبيرة وصغيرة ، وقضاء يسري في طبائع الأشياء وعلى جميع الأشياء ، ولا يتكرر التشويه بالحكم والتحكيم ويترکرر معه وصف الحكم بالقسط وتحذير الحاكمين من الهوى إلا ليثبت في أعماق الضمير أن هناك « حصانة » للأحياء تجل عن عبث الأهواء وطغيان الأقوباء .

قالت عجوز مرة في عاصمة من عواصم الغرب وهي تطمئن إلى المصير بينها وبين عاهلها الكبير : « إن في البلد قضاة » .

ويؤمن المؤمن بحكومة الكون على هذا المثال فيحق له أن يقول : إن في الكون حكماً وإن للحكم سنته ، وإن قضاء الحق فوق قضاء الأقوباء .

* * *

السَّادَةُ

عرفت السيادة بتعريفات كثيرة ، أصحها فيما نرى أن السيادة هي سند الحكم ، ويشمل الحكم السياسة والتشريع وولاية الأمور العامة .

ومعنى السند أنه هو المرجع الذي يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ، فليس السيادة هي سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك السلطان حفاظاً مسلماً ولا يجعله غصباً ينكره من يدان بطاعته .

ولا يتفق الباحثون من فقهاء النظام السياسي على مصدر واحد للسيادة ، ولكنهم متتفقون على وجودها ووجوبها ، وأن الحكم بغيرها لا يقوم على أساس .

فقد يبدأ كأن الرومان يرجعون إلى القانون الطبيعي ويتخذونه سندًا للتشريع ، ويعانون بالقانون الطبيعي سن الفطرة التي يلقها الخلق جمِيعاً بغير ملءن ويعملون بها بدهة حين يجتمعون وحين يتفرقون ، ولكن أمة أن تأخذ من ذلك القانون ما يلائمها فيصبح قانوناً خاصاً بها مميزاً من القانون العام ، ويتولاها فيها ولادة الأمر . وهم في روما القديمة قناصلها وشيوخها ووكلاه القبائل الذين كان لهم حق الاعتراض ووقف الأحكام .

وبعد شيوخ المسيحية ظهر من شراح النظم الحكومية من ينوط السيادة بالسلطة الدينية قائماً بها رجال الدين ، وظهر منهم من ينوط السيادة بالملوك موكلين بها من قبل الله ، وهو ما يسمونه الحكم بالحق الإلهي .

ولم يكن للأمم المحكومة شأن في كل هذا غير طاعة السيد القائم بالأمر

فيها ، ولكن الفقهاء الذين نشأوا في القرن السادس عشر أدخلوا الرعية في حسابهم فجعلوا السيادة مستمدّة من التعاقد بينها وبين رعايتها ، ولم يكن ملوك ذلك الزّمن يكرهون ذلك التحول في فهم أساس الحكم لأنّهم كانوا يتبرّرون بالسلطة الديينية ويلتّسون لحكمهم أساساً غير الأساس الذي تفرضه عليهم وعلى رعاياهم ، وكان هوبرت لانجيه Hubert Languet أبرز هؤلاء الفقهاء في أواخر القرن السادس عشر ، وهو من طائفة « الهوجنوت » أي البروتستانت الفرنسيين ، فقرر في الكتاب الذي ينسب إليه على الأرجح – وهو كتاب الحجة على الطغيان *Vindiciae contra Tyrannos* أن كل حكومة تستند إلى عقد بين الله والخلق جميعاً ، ويتبعه عقد بين الراعي ورعايته على العمل بأوامر الله ونواهيه ، فيما لم يكن الحكم منفذًا للعقد الإلهي فالعقد الذي بينه وبين المحكومين غير ملزم ، ويجوز لهم أن ينسخوه .

وتطورت فكرة السيادة التي تقوم على التعاقد فقررها علماء كثيرون يستند بعضهم إليها لتأييد الحكم المطلق ويستند بعضهم إليها لتأييد الحكومة الدستورية . فكان توماس هوبرز الإنجليزي (١٥٨٨ - ١٦٧٩) يقرر أن السيادة مستمدّة من تعاقد بين الناس على اختيار حاكم يتولى أمورهم ، لأنّهم يخشون بعضهم بعضاً لغبّة الشر والعدوان على طباعهم . ولا يحق لهم متى تولى الحاكم أمرهم أن ينرجوا عليه ، لأن التعاقد يلزمهم ولا يلزمهم ، إذ لم يكن طرفاً فيه بل كان منفذًا له بناء على التعاقد بينهم .

وكان جون لوك الإنجليزي (١٦٠٣ - ١٦٧٤) يقرر أن العقد ملزم للحاكم لأن المحكومين طرف فيه والحاكم طرف آخر ، وينفي أن الناس مفطوروون في حالتهم الطبيعية على الشر والعدوان عاجزون عن محاسبة الحاكم على أخطائه ومظالمه . ولا يرى أنّهم نزلوا عن حقوقهم كلها لملوكهم وإنما نزلوا عن جانب من الحرية ليحفظوا سائر الحقوق .

أما روسو – وقد اشتهر بالعقد الاجتماعي حتى ظن أنه منشىء هذه المفكرة – فعنده أن أفراد الرعية لا ينزلون للحاكم عن حرّياتهم ولكنهم ينزلون

بعضهم لبعض عنها ، ويوكلون الحاكم ليعمل باسمهم على رعاية حقوقهم ومصالحهم .

وتتجدد الآراء عن مصدر السيادة كلما تقدم العلم وعرفت طبائع الاجتماع وقام تفسيره على التجارب العملية ، فمن أبناء هذا العصر من يرجع إلى القول بالأمر الواقع وحق القوة ، ومنهم من يرى أن الدولة تتطور وتتغير فيها مصادر السيادة كلما خرجت من طور إلى طور وانتقلت من حالة إلى حالة ، فليس من الطبيعي أن تقام فيها السيادة على مصدر واحد وأن يحصر هذا المصدر في صفة واحدة .

وليس في الإسلام ما يقضى بإنكار مذهب من هذه المذاهب في سند هذه السيادة وأساس الحكومة ، إلا المذهب الذي يدعى للحاكم سلطة إلهية أو سلطة لا رجعة فيها . فإن الإسلام يقرر أن النبي بشر ليس له من الأمر شيء ، وكان النبي عليه السلام ينكر على الوالي أن يتتحول لنفسه ذمة الله ، ويقول له ولاه أمراً : « إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإنكم إن تخفروا ذمكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تزلمهم على حكم الله فلا تزلمهم على حكم الله ولكن أنزلم على حكمك ، فأنتم لا تدرى أن تنصيب حكم الله فيهم أم لا » .

وكان الفاروق رضي الله عنه يأبى أن يقال عن رأيه إنه مشيئة الله وانهerà بعض جلسائه لأنه زعم ذلك فقال : « بشن ما قلت ! هذا ما رأى عمر . إن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة » .

والذي يبدو لنا أن أقرب الأقوال إلى سند السيادة في الإسلام هو الرأي القائل بأنها عقد بين الله والخلق من جهة وعقد بين الراعي والرعية من جهة ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق « أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولي الأمر منكم » .

إن تقرير مصلـر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة في أول تكوينها ، لأنـها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة وما يجوز أو لا يجوز في تطبيق الأحكـام أو وقفـها وتعديلـها ، وقد وجهـت الدولة العثمانـية بهذه الضرورة العظـمى في مبدأ قيـامـها بين رعـاـياها من مختلف الأجنـاس والـشـرـائـع والأديـان ، وتصـرفـتـ في ذلك بما سيـأـتيـ بيانـهـ في بـابـ التـشـريعـ ، ثمـ وجـهـتـ دـولـةـ باـكـسـتـانـ النـاشـئـةـ فيـ هـذـاـ العـصـرـ بـهـذـهـ الـضـرـورـةـ بـعـينـهاـ فـبـحـثـهـاـ أـنـاسـ منـ الفـضـلـاءـ المـطـلـعـينـ عـلـىـ شـرـائـعـ الـأـمـمـ ، وـفـقـنـاـ عـلـىـ بـعـضـ هـذـهـ الـبـحـوـثـ فيـ مجلـةـ «ـ رسـالـةـ باـكـسـتـانـ »ـ لـدـكـتـورـ اـشـتـياـقـ حـسـينـ قـرـيشـيـ أحدـ الـوزـراءـ فيـ حـكـومـتهاـ ، فـاكـتـيفـيـناـ بـهـ لـأـنـهـ يـلـخـصـهـ تـلـخـيـصـاـ وـافـيـاـ وـيـقـرـرـ الرـأـيـ الـذـيـ نـحـسـبـهـ غالـباـ عـلـىـ فـقـهـاءـهـ الـعـصـرـيـنـ بـالـحـملـةـ عـلـىـ الـأـقـلـ ، إنـ لمـ يـكـنـ بـالـتـفـصـيلـ .

استهلـ الدـكـتـورـ بـحـثـهـ قـائـلاـ : «ـ لـمـ يـسـطـعـ فـلـاسـفـةـ السـيـاسـةـ أـنـ يـصـلـواـ إـلـىـ صـاحـبـ الـحـقـ الـفـعـلـيـ فـيـ السـيـادـةـ عـلـىـ كـثـرـةـ الـأـبـحـاثـ الـطـوـلـيـةـ وـالـجـهـودـ الـفـكـرـيـةـ الـمـضـنـيـةـ الـتـيـ بـذـلـوـهـاـ فـيـ هـذـاـ السـبـيلـ .ـ فـقـيـ الـوقـتـ الـذـيـ يـذـهـبـ فـيـهـ بـعـضـهـ لـمـ الـقـوـلـ بـأـنـ الـبـرـلـانـ فـيـ دـولـةـ مـتـحـضـرـةـ كـالـمـلـكـةـ الـمـتـحـدـةـ مـثـلـاـ هـوـ صـاحـبـ السـيـادـةـ الـحـقـيـقيـ ،ـ يـرـىـ آخـرـونـ أـنـ النـاخـيـنـ الـذـيـنـ يـخـارـوـنـ الـبـرـلـانـ هـمـ أـصـحـابـ السـيـادـةـ ،ـ فـهـمـ قـادـرـونـ عـلـىـ خـلـعـ الـمـلـكـ وـحلـ الـبـرـلـانـ ،ـ وـيـرـىـ غـيرـهـ أـنـ النـاخـيـنـ أـنـفـسـهـمـ لـيـسـوـ مـخـيـرـينـ بـلـ مـسـيـرـينـ بـمـاـ سـعـوهـ مـنـ دـعـوـةـ وـتـلـقـوـهـ مـنـ عـلـمـ وـاعـقـلـوـهـ مـنـ دـينـ وـأـخـذـوـهـ مـنـ أـفـكـارـ سـيـاسـيـةـ وـاجـتمـاعـيـةـ .ـ فـهـلـ هـذـهـ الـعـوـاـمـلـ هـيـ صـاحـبـةـ السـيـادـةـ الـحـقـيـقيـةـ فـيـ دـولـةـ ؟ـ وـهـلـ الصـحـفـ وـالـمـدارـسـ وـدورـ السـيـنـماـ وـغـيرـهـ هـيـ السـلـطـةـ الـعـلـيـاـ الـتـيـ تـسـودـ دـولـةـ ؟ـ »ـ .

ورـأـيـ الأـسـتـاذـ أـنـ تـبـعـ هـذـاـ المـنـطـقـ لـاـ يـتـهـيـ بـنـاـ إـلـىـ نـيـجـةـ عـلـيـةـ ،ـ ثـمـ قـالـ :ـ «ـ وـهـذـاـ وـضـعـ الـفـقـهـاءـ أـسـسـاـ عـرـفـوـاـ فـيـهـاـ أـصـحـابـ السـيـادـةـ بـأـنـهـمـ السـلـطـاتـ التـشـريعـيـةـ الـعـلـيـاـ وـالـقـوـىـ الـمـتـعـدـدـةـ الـتـيـ تـتـحـكـمـ فـيـ حـيـاةـ الشـعـوبـ وـتـوـجـهـ نـشـاطـهـ ،ـ وـهـيـ مـتـشـابـهـةـ فـيـ جـمـيعـ الـدـوـلـ وـلـوـ أـنـهـاـ لـيـسـتـ وـاحـدـةـ »ـ .

إـلـىـ أـنـ قـالـ عـنـ السـيـادـةـ فـيـ باـكـسـتـانـ :ـ «ـ أـمـاـ صـاحـبـ السـيـادـةـ السـيـاسـيـةـ فـيـ باـكـسـتـانــ شـأـنـهـاـ فـيـ ذـلـكـ شـأـنـ غـيرـهـاـ مـنـ الـدـوـلــ فـهـوـ الشـعـبـ ،ـ وـلـاـ يـتـعـارـضـ

هذا القول بطبيعة الحال مع فكرة السيادة الإلهية ، فالله سبحانه وتعالى سيد الكون لاراد لإرادته ، وهو صاحب السيادة في كل دولة إسلامية كانت أو غير إسلامية ، والتحكم في مصير كل فرد من أفرادها سواء منهم الذين يعترفون بوجوده والذين لا يعترفون به . ولكننا حين نتحدث عن السيادة فإنما تقصد بها السيادة العملية وبخاصة في الدول التي لا تعرف بوجوده سبحانه وتعالى . وليس من المستحيل — مهما يكن ذلك بعيد الاحتمال — أن يكفل أهل باكستان عن إيمانهم بالله ... فإن فعلوا لا قدر الله فإن السيادة الإلهية لا تبطل ولكن سلطة الشعب ستوجه الأمور في البلاد توجيه آخر ... واضح من هذا أن شعب باكستان — ككل شعب آخر صاحب سيادة — يستطيع إذا رغب أن يتتخذ ما شاء من قرار سواء كان صالحاً أو غير صالح » .

ثم استطرد الأستاذ إلى السيادة التشريعية فقال : « إن التشريع في الإسلام يقوم على مبادئ ثلاثة ، منها اثنان لا يتغيران وهو القرآن الكريم والحديث الشريف ، والثالث وهو تفسير المبدئين الأولين يهدف إلى تفسيرهما حسب متغيرات الأحوال . فمن الخطأ والحقيقة هذه أن تقول إن الشرع لا يتغير ... »

إلى أن قال إنه من المتفق عليه في جميع الدول الإسلامية « أن الجزء القابل للتغيير في الشرع يتطلب إصلاحاً شاملًا وأن الأسس التي لا تتقبل التغيير بمحاجة لدى تفسير جديد » .

ويقول الأستاذ إن بعضهم يقترح أن ينص الدستور على إنشاء هيئة من الفقهاء وعلماء الدين تكون مهمتها نقض أي تشريع تعتبره مناقضاً للشرع ، ولكنه استنكر هذا الاقتراح لأنه يجعل فهم الدين حكراً لشخص آحاد ... « والمبادئ العامة وتطبيقها على الناس يوجه عام ليست أمراً قانونياً بحد ذاته ، فمن المسلم به أن منصب القاضي لا يشغله غير العليم بالشريعة ، ولكن المشرع غير القاضي ، وحسبه أن يقبل المبادئ القانونية وأن يصاغ تشريعه في الصيغة التي يرضيها خبراء القانون » .

وختم الأستاذ بمحنة بالتفرق بين السيادة السياسية والسيادة الحقيقة فقال :

« إن السيادة السياسية للشعب الذي يملك حق انتخاب المشرعين والحكومات . وإن إقالتهم ... أما السيادة الحقيقة فستكون من الناحية الأساسية مبادئ الإسلام .. وسبيل تقريرها أن يتعلّمها الشعب والأبناء وأن يتدارسواها على الدوام » .

هذه خلاصة رأي العالم الباكستاني في مسألة السيادة أو مصدر السلطات في الإسلام ، وهو رأي راجح لا ينفرد به المجددون من أصحاب الآراء بل يقول به المحافظون من علماء السنة المشهورين ، وقد أثبته العالم المصري الكبير الشيخ محمد بنحيت الذي تولى إفتاء الديار المصرية زمناً واسعه بالمحافظة وكراهة الغلو في التجديد فقال في كتابه عن حقيقة الإسلام وأصول الحكم إن كتب الكلام « كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأنهم يمكنون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شرطًا أخذوها من الأحاديث الصحيحة وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب ... فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة وإنما يستمد سلطانه منها وإن المسلمين هم أول أمة قالت بأنَّ الأمة هي مصدر السلطات كلها ... » .

غير أن القول بأنَّ الأمة هي مصدر السيادة في الإسلام لا يبني على أنها قد تتحول عن دينها في احتمال قريب أو بعيد . إذ التحول عن الدين جريمة كبيرة في جميع الأديان ، وليس بالمعقول أن يبني على الجريمة حق من الحقوق فضلاً عن حق السيادة الذي هو مصدر جميع الحقوق .

وإذا قال العلماء إنَّ الأمة هي مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأنَّ القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فإنَّ الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما وتتظر في أحوالها لترى مواضع التطبيق ومواضع الوقف والتعديل وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام أو تأبه .

وقد وقف الفاروق رضي الله عنه حد السرقة في عام المجاعة ، ولم يقم

الصديق رضي الله عنه **حدّاً** على خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويرة وبنائه بزوجته قبل وفاته ، لخدوث الواقعه في أحوال تصره للخطأ في التقدير ، وقال النبي عليه السلام : « إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » بعد أن جاء في القرآن الكريم : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً **وصية** للوالدين والأقربين » .

وعلل أناس من فقهاء الترك وقف بعض الحدود بعذر الاعتماد على شهود عدول في العقوبات التي لا تستدرك . ولم يعنوا بذلك أهتم الناس جميعاً بالكذب والزور ، بل كان كافياً في رأيهم أن يوجد قوم يشهدون زوراً ويخترون الشهادة أحياناً للتحرر من التعرييل على الشهادة في العقوبات التي لا تستدرك بعد تقاذها .

ومن الأصول المقررة « درء الحدود بالشبهات » وهي – أي الشبهات – شيء لا يعرف قبل الزمن الذي تقع فيه الجريمة ، فمن كان من حقه – بل واجبه تقدير الشبهة – كان من حقه بل واجبه أن يتحرى المواقف التي يدرأ فيها الحدود .

وانخاذ الإجماع مبدأ من مبادئ التشريع بدبيه لا تحتاج إلى شرح طويل ، فما من أحد يقول إن الأمة تجتمع على حكم ولا يكون إجماعها ملزاً لما مجتمعة أو متفرقة ، وغاية ما تقبل في هذا الصدد إن الإجماع الذي لا يشد عنه أحد مطلب عسير وإنه لم يتحقق قط في مسألة من المسائل ، ولكن هذا الاعتراض لا يجعل الأمور المتافق عليها بين الكثرين أو القليلين كالآمور التي لا يتفق عليها كثيرون ولا قليلون . فإن لم يتيسر الإجماع فما هو قريب من الإجماع متيسر ، وهو أولى بالإلزام من الحكم الذي يرفضه الأثثرون .

ومن المعلوم أن الإجماع عند المسلمين إجماعان : خاص وعام . فالخاص هو إجماع أصحاب الرأي في العلم والشريعة وذوي الحل والمقد من القادة والرؤساء ، والعام هو إجماع الخاصة وال العامة والعلماء والجهلاء ؛ وإجماع الخاصة مطلوب في السيادة التشريعية ، وإجماع الخاصة وال العامة مطلوب في

السيادة السياسية ، فإن لم يكن إجماع فالاتفاق القريب منه أولى بالاتباع .

وقد كان جهل العامة حجة من الحجج التي اعتمد عليها المنكرون لسيادة الأمة في البلاد الغربية ، فقالوا إن سيادة الأمة وهم " وإن السيادة الحقيقة إنما هي سيادة الزعماء الذين يقودونها بالإقناع والتأثير فتقناد ، فلام يبطل هذا الاعتراض قول القائلين بسيادة الأمة كلها لأن الأمة كما ذكرنا في غير هذا الفصل بنية حية تقوم العلاقة بين آحادها على التجاوب والتفاعل وتجري وضائقتها على التعاون والتكافل ، فإذا كان فيها تابعون ومتبعون وأصحاب رأي وملدون فهذا هو الشأن في كل جماعة إنسانية تتسمى إلى أمة واحدة أو أمم كثيرة . ومن الصعب جداً حصر الزعماء الذين يستولون على حق السيادة والحكم . ولكنهم إذا استولوا عليه بالإقناع والتأثير لم يفقدوا زعامتهم ولم يفقد التابعون لهم حقوقهم في السيادة السياسية ولا في سيادة التشريع .

على أن القول بحق السيف نفسه لا يبطل سيادة الأمة في سياستها . وكل ما يثبته لصاحبه أنه يضطر الأمة إلى استخدام سيادتها على الوجه الذي يريد . فإذا امتنع الاضطرار عادت سيادتها إليها ولم يكن لصاحب السيف حق يدعيه .

وقد عرف الإسلام حقاً للسيف ولكنه حقٌ شفع له حقوق أعظم منه ، كدفع الفتنة ومنع الفوضى وحماية المروءة وإلزام البغاء والمذنبين أن يذعنوا للشريعة ، ومن لم يعبر من فقهاء المسلمين عن سيادة الأمة بهذه العبارة فهو لا ينقضها ولا يقول بغيرها . وقد ذكرروا العهد بين الراعي والرعية بما يقرب من نظرية العقود الاجتماعية عند فقهاء السياسة من الغربيين ، ولكن العقود الاجتماعية مجازية ضمنية ، والعهد في الإسلام حقيقة عملية تمثل في المبايعة وفي الاعتماد على كتاب موجود ملزم للحاكم والمحكوم .

* * *

الإمام

من أدل الكلمات على معناها كلمة الإمام ، وقد تدل على الشروط المطلوبة من ينori الإمام بِإجمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل .

فإمام هو الذي يوم الناس في إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة منه تجتمع في القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يوم الناس ويفوز الأحكام فهو صالح للإمامية في الإسلام .

وليس في الدين الإسلامي هيئة خاصة ترشح الإمام دون غيرها من الرعية ، ويدهب الحكم الفقيه القاضي الباقلاني إلى القول بأن الإمامة تم « برجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة » فإن الترشيح تتبع المبادعة العامة ، وإذا تعدد الترشيح فالأسيق هو الأحق ، والباقيون مدعوون إلى التسليم له والدخول في طاعته .

ويبين الإمام والأمة « مسئولية » متبادلة ، فهو مسئول عنها لأنه راع وكل راع مسئول عن رعيته ، وهي مسئولة عنه لأنها تختاره وتبايعه « وكما تكونوا يول عليكم » .

وطاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أمر بالمعصية وخالف الشريعة ، وتواترت الأحاديث النبوية في ذلك ك الحديث ابن عمر المتفق عليه : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » ، وحديث عبادة بن الصامت المتفق عليه أيضاً : « بابينا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمشط والمكره وعلى أثره علينا وعلى أن لا ننزع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق إنما كنا لا نخاف

في الله لوم لام . وفي رواية على أن لا ننزع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحـاً عندكم من الله فيه برهان » .

ولا يتحمل الأذى من السلطان إلا لاتقاء فتنة ، وفي ذلك يقول عليه السلام : « من رأى من أمره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » ، ويروي عوف بن مالك الأشجعي عنه عليه السلام أنه قال : « خيار أئمتك الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم . وشارار أئمتك الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم » : قال الأشجعي قلت يا رسول الله : أفلأ ننابذهم عند ذلك ؟ قال « لا ، ما أقاموا الصلاة . لا ، ما أقاموا الصلاة . إلا من ولتي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا يتزعن يداً من طاعة » .

والنصيحة مع ذلك واجبة كما قال عليه السلام « الدين النصيحة » وسئل : من ؟ فقال : « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ، وهي في حكم الجهاد ، كما جاء في حديث آخر : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائز » .

أما الصفات المطلوبة في الإمام فهي الفهم والعدالة والكافية وسلامة الحواس والبصر بتدبير الجيوش وأمر الحرب وسد التغور وحماية البيضة ، ويضيف أناس من الفقهاء إلى ذلك أن يكون قرشياً لقوله عليه السلام « الأئمة من قريش » ... ويرى الكثيرون التخلل من هذا الشرط لأسباب كثيرة منها ، أنه شرط من شروط متعددة ، فإذا اجتمع أكثرها ولم تكن منها النسبة القرشية كان فيها الكفاية ، ومنها أن النبي عليه السلام قال : « اسمعوا وأطعوها وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » وقول عمر رضي الله عنه : « لو كان سالم مولى حدبة حبّاً لوليته » .

ومنها أن النبي لا يدحى إلى عصبية لأنه نهى عنها في أحاديث كثيرة وبريء من كل دعوة إلى العصبية ، فهو صلوات الله عليه يؤثر الإمام القرشي لصفات

القدرة على القيام بالإماماة ، لا للعصبية ولو فقدت معها القدرة ، وقد كانت قريش أقدر القبائل بمحنة عاصمة الجزيرة في عهد الدعوة المحمدية فكانت إمامتها هناك أرجح إماماة ، وظلت كذلك إلى أن قام بالأمر من اجتمعت له شروط الإمامة دونها ، أما ما عدا الإمامة من أعمال الولاية فلا اختلاف عليه في زمن من الأزمان على عهد النبي وبعد عهده ، فقد ولـي عليه السلام زيداً وابنه أسامة قيادة جيوش كان فيها جلة الصحابة القرشين ، ومنهم عمر بن الخطاب .

ولا خلاف بين فقهاء السنة على جواز خلع الإمام من ثبت تفضله للعهد أو عجزه بعلة لا يرجى صلاحتها ، وإنما ينظرون في ذلك إلى انتفاء الفتنة ، فإذا أمنت فلا خلاف ، وإذا وقعت الفتنة فالأمر إذن أمر الواقع لا محل فيه لفتوى الحكام إلى أن يستقر الأمر على قرار .

ويرى بعض الشيعة الإمامية أن الخلع لا يجوز بعد انعقاد الإمامة ، وأن الإمامة وصبة من النبي عليه السلام يتلقاها إمام عن إمام ، ولكن الشيعة الإمامية يرون أن الإمام قد يخجّب حيناً ويتوى الحكم عنه حاكم ظاهر ، ولا خلاف بين الشيعة وأهل السنة في وجوب الرجوع بالبيعة له إلى الأمة ، فهي التي تباعي من ترضاه .

ولإجلال الإمامة عن الخلافات الهيئة مجمع عليه بين السواد الأعظم من المسلمين ، فإنها التصب الذي تتعلق به حماية الدولة وحقوق الأمة ، وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن كما جاء في الحديث الشريف ، أو كما جاء في الأثر : « إن السلطان ظل الله في أرضه يأوي إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر » .

لكن المهم في إساغ هذه المخللة على منصب الإمامة أنها تحفظ الحقوق وتحمّل المسؤولية وتخفّن الدماء ، وليس جلالتها لأنها حق يسلط به صاحب السلطان على رعياه .



في أوائل هذا القرن المجري تجدد البحث في مسألة الخلافة العثمانية ، وكان صاحب مجلة « الإنسان » حسن حسني الطويراني – الذي كان يلقب بالفيلسوف – من أنصارها ودعاتها فكتب يقول في رسالة بعنوان : « إجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام » :

« لا يخفى على كل مطلع عارف بالأحوال العمومية أن هذا المقام الجليل الجامع بين رئيسي الدين والدنيا قد ادعاه كثيرون في غابر الأيام وحاضرها وقديم الأجيال وحديتها . فيدعى إليه ملك المغرب الأقصى المولى الحسن وحجته على ما انتهى من محاجته أنه من سلالة الأدارسة سلاطين فاس وملوكها من قرون ، إذ هم ينتهون إلى إدريس الأكبر وهو إلى الإمام الحسن بن علي رضي الله عنهما ... ويدعى إليها أيضاً ملوك إيران ، وهم شاهان العجم ، حتى أن جرائدتهم الرسمية كجريدة الاطلاع وإيران ، وغير الرسمية كجريدة فارهنج أصفهان وشرف ، تصف مدينة طهران عاصمة المملكة الإيرانية بدار الخلافة الناصرية ، وحجتهم أن الوصاية والإمامية منحصرة في أولاد علي رضي الله عنه وأن حكومتهم هي القائمة بشعائرهم المذهبية والمؤيدة لدعوتهم العلوية ، ويدعى إليها كذلك بعض الناس في صعدة ضمن ولاية اليمن شرف الدين وأولاده وحجتهم حجة أصحاب المغرب الأقصى المولى الحسن الفاسي إلا أنهم يرون أنفسهم الأحق بذلك منه إذ ينتهون في أنسابهم إلى الإمام الحسن وهو أساس خلف بين السيد الحسين فإنه لم يصالح بل طلبها حتى قتل دونها ، مستشهاداً في وقعة كربلة . ومن ادعى الخلافة والإمامية أولاد سعود أصحاب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في القطعة النجدية من أواخر القرن الثاني عشر إلى قريب عهتنا الحاضر أو فيه ، وحجتهم حجة الشيخ ابن عبد الوهاب إذ لا يعتقدون أن غيرهم من المسلمين على حق إلا إذا دانوا بما يدينون ، فلذلك لا يجدون حقاً لغيرهم في دعوة الخلافة ولا يقررون لأولاد على بما يدعون من الوصاية والاستحقاق ، وكان يدعى الإمامة أيضاً أمراء صناعات اليمن ويلقبون أنفسهم بألقاب الغبابة كالمعتز بالله والمعز للدين الله وهلم جراً حتى وقعت حرب اليمن بعد الثمانين والمائتين

وألف واحتلتها الجيوش العثمانية ، وحجتهم حجة من ذكر قبلهم من العلوين ،
وادعاهما عبدالله التعايشي خليفة المتمهدي في أم درمان .. »

ومعظم هؤلاء الآن قد انقضى عهدهم أو انقضت دعواتهم في الخلافة
والإمامية ، وليس من شأننا في هذا البحث أن نفصل بين مدعيعها أو تقدم حجة
فريق منهم على فريق ، ولكن موضع العبرة من سياق هذا الكلام هو حكمة
الإيمان بسيادة الأمة وأنها مرد التشريع والسلطان ، فإذا تعذر المبايعة خليفة
واحد متفق عليه فلا تسقط الشرائع ولا تستباح الحقوق ما دام المحكومون هم
مرجع الحكم في كل دولة ، وما دامت الأمم هي مصدر السلطان وإلا كان
الحق كله للسيف والغلبة ، وهو حق يدعوه المؤمنون بالأديان وغير المؤمنين .

* * *

الدِّيمُقْرَاطِيَّةُ السِّيَاسِيَّةُ

الحكم الديمقراطي حقائق وأشكال ، أو كما يقول أهل المنطق جوهر وعرض . فاما الجوهر فهو حرية المحكومين في اختيار حكمتهم ، وأما العرض فهو نصوص الدساتير وقوانين الانتخاب وصناديق الاقراع وما إليها ، لأنها وسيلة إلى حرية الحكم وليس بغایة مقصودة لذاتها ، فقد تكون دساتير وقوانين انتخاب وصناديق اقتراع ولا ديمقراطية ، وقد تكون ديمقراطية ولا شيء من هذه الوسائل والأدوات .

ومن المؤرخين الذين كتبوا في تاريخ الإسلام السياسي من نظر إلى العرض وترك الجوهر ، فأشاروا إلى مبادئ الخلفاء الراشدين وقالوا إنها لم تتجز على القواعد الديمقراطية ، يعنون أنها لم تجر باقتراع في صناديق انتخاب ، وكانت هذه الملاحظة منهم مثلاً في النظر السطحي وتقديم القشور على اللباب ، لأن المهم في الأمر هو نتيجة المبادعة وليس هو إجراء المبادعة بالصناديق وأوراق الاقراع ، وبخاصة بين الأميين وسكان المدينة الواحدة التي تقع فيها المبادعة الشفوية موقع الصناديق الموزعة في أنحاء البلاد ، وإنما الوجه في النظر إلى المبادعة أن يسأل السائل : ماذا كانت الصناديق والأوراق باللغة بالمبادعة فرق ما بلغته من الرضا والإقرار ؟ إنها كانت خلية أن تنقص ولا تزيد ، لأنها تفتح باب الحل والشتات ولا تعين على التنظيم والإنجاز .

وقد تم اختيار الخلفاء الأولين بموافقة المحكومين ، ولم يكن واحد منهم مفروضاً على الرعية بغير اختيارها ، أو مختاراً لغير مصلحتها باتفاق آرائها ، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزمًا للرعية لو لم يكن مطابقاً لرأيها وتقديرها .

وكان هناك ترشيح واحد لو حدث لكان في حكم الإلزام بالباباية ، وهو تصریح النبي عليه السلام باختیار أحد من أصحابه للخلافة ، ولكن النبي عليه السلام لم يعلن الاختیار ولم يزد فيه على الإشارة ، تجنبًا لكل إلزام .

وجاء أبو بکر فأوصى بباباية عمر بن الخطاب ، ولم تكن وصيته ملزمة للناس بالقوة والإكراه ، لأن سلطانه يتنهى بوفاته ، ولم تكن قبيلته أقوى قبائل قريش فتکره غيرها على اتباع وصيته ، فكل ما هنالك أنها ترشیح لا يقبله من قبله على رغم ، وقد أثره عليه الناس وسادهم راضيون مؤیدون .

أما عمر بن الخطاب فقد وكل أمر الترشیح إلى جلة الصحابة وقال : « إني سأختلف النفر الذين توفی رسول الله وهو راض عنهم » ، وهم علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف ، وكان طلحه غالباً فقال عمر للخمسة الآخرين : إني نظرت في أمر الناس فلم أجدهم شفاقاً ولا تقافاً فإن يكن بعدى شفاق وتقاف فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فإن جاءكم طلحه انفسكم إلى ذلك وإلا فأعزكم الله ألا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم ... وليصلُّ بكم صهيب هذه الأيام التي تشاورون فيها فإنه رجل من المولى لا يناظركم أمركم » .

ثم قال : « وأحضاروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شيء ، وأحضاروا معكم الحسن بن علي وعبد الله بن عباس ، فإن همَا قراربة وأرجو لكم البركة في حضورهما وليس هما من أمركم شيء ، وبخسر ابني عبدالله مستشاراً وليس له من الأمر شيء » .

قالوا : يا أمير المؤمنين إن فيه للخلافة موضعًا فاستخلفه فإننا راضون به ، فقال : بحسب آل الخطاب رجل واحد ... ثم أوصى بترجيع الجانب الذي يقضي له عبدالله إذا تساوى الجانبان .

ولما مات الخليفة تشاوروا ثلاثة أيام فلم يبرروا فتيلًا ، فلما كان اليوم الثالث قال لهم عبد الرحمن بن عوف : أتدرون أي يوم هذا ؟ هذا يوم عزم

عليكم صاحبكم ألا تتفرقوا حتى تستخلفوا أحدكم ، فلاني عارض عليكم أمرأ . قالوا : وما تعارض ؟ قال : أن تولوني أمركم وأهاب لكم نصيبي فيها وأنختار لكم من أنفسكم . فأعطوه الذي سأله ، ثم طلب إليهم أن يجعلوا أمرهم إلى ثلاثة منهم ، فجعل الزبير أمره إلى علي وجعل طلحة أمره إلى عثمان وجعل سعد أمره إلى عبد الرحمن بن عوف . ثم خرج يتلقى الناس في أنفاق المدينة متلثماً لا يعرفه أحد ، فما ترك أحداً من المهاجرين والأنصار وغيرهم إلا سأله واستشارهم . قال المسور بن مخرمة الذي نقل هذا الخبر من روایته في كتاب الإمامة والسياسة : « أما أهل الرأي فأتاهم مستشيراً وتلقى غيرهم سائلاً ، فلم يلق أحداً يستشيره ولا يسأله إلا ويقول : عثمان ؛ فلما رأى اتفاق الناس واجتماعهم على عثمان جاء المسور بن مخرمة عشاء فقال له : ألا أراك نائماً ؟ فوالله ما اكتحلت عيني بنوم منذ هذه الثلاثة . ادع لي نفراً من المهاجرين سماهم بأسمائهم ، فناجاهم في المسجد طويلاً ثم قاموا من عنده فدعا عليهم فناجاه طويلاً ، ودعا عثمان فناجاه طويلاً ، حتى آتت صلاة الصبح ، فلما صلوا جمِيعاً أخذ على كل واحد منهم العهد والميثاق لمن بايعتك لتقييم كتاب الله وسنة رسوله وسنة صاحبيك من قبلك ، فأعطاه كل واحد منهم العهد والميثاق على ذلك ، ثم قال لكل منهم : لمن بايعت غيرك لترضين ولتسسلم ولتكون سيفك معي على من أبى . فأعطوه ذلك من عهودهم ومواثيقهم ... ثم جمع الناس وباع لهم عثمان ، فبايعوه .

فلم يكن الأمر يعلو الترشيح من أهله ، وأهله هنا أولى بالإصابة والإخلاص والتوفيق من « لجنة الحزب » التي تجتمع في البلاد الجمهورية لاختيار مرشحهم للرئاسة وتحمل الناس بوسائلها المعروفة على انتخابه ، ولم تكن للصناديق والأوراق في المصور الحديثة زيادة في صدق الترشيح ولا في صدق الانتخاب ولا في حرية الاختيار .

وقد كان الخليفة يعاهد الناس بعد مبايعته على ستة الحكم مستعيناً بهم في عمله كما قال الصديق رضي الله عنه : « فأعينوني على ذلك بغير ... أطيعوني ما أطعت الله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم ... » .

أو كما قال عمر : « لكم عليّ ألا أجتنب شيئاً من خرائجكم ولا ما أفاء الله عليكم ألا من وجهه ، ولكم عليّ إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقه ، ولكم عليّ أن ازيد عطائكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثوركم ، ولكم عليّ ألا أقبحكم في المهالك ولا أجركم - أي أحبسكم - في ثوركم ، وإذا غبت في البعوث فأنا أبو العيال حتى ترجعوا إليهم : فاتقوا الله عباد الله ، وأعينوني على أنفسكم بكفها عنى ، وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحضارني النصيحة فيما ولاة الله من أمركم » .

أو كما أجمل ذلك كله في كلمات فقال : « أمير المؤمنين أخو المؤمنين ، فإن لم يكن أخا المؤمنين فهو عدو المؤمنين » .

* * *

وأهم من الشوري في مبادئ الخليفة فرض الشوري عليه في ولاية أمر الرعية ، وليس وسيلة الشوري بعد ذلك إلا مسألة تطبيق وتنفيذ ، سواء كانت وسائلها نظاماً من نظم الانتخاب أو مراجعة بالطريقة التي اختارها عبد الرحمن بن عوف لاستشارة ذوي الرأي وسؤال العامة ، حيث تيسر الاستشارة والسؤال في الموعد والمكان .

وقد عرفت لكل خليفة طريقة في الاستشارة والمراجعة ، وأمثلها في رأينا طريقة الفاروق الذي خلقه الله ليقيم الدول وبيني قواعد النظام ، فإنه رضي الله عنه كان لا يقصر مشورته على كبار الشيوخ وأئمة القوم ، بل يتمنى الرأي من الشبان أحياناً كما روى يوسف بن الماجشنون « فكان إذا أعياه الأمر المضلل دعاهم فاستشارهم لحدة عقوتهم » .

وكان أسلوبه إذا أراد أن يختار ولياً أن يذكر الشرط ويترك للسامعين الاختيار ، وسأل أصحابه مرة : ما شرطك في الوالي الذي تربى به ؟ قال : إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم ، وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم » .

بل ربما استشار الأعداء كما استشار الهرمزان في الحرب الفارسية ، ثم

يعرض المشورة على رأيه ليعلم منها موضع النصح أو موضع التدليس .
إلا أن الشورى التي أمر بها الإسلام لم تكن مسألة عدد ولا مسألة وزن ،
ولكنها مسألة حيوية يراد بها أن تعمل كما تعمل وظائف الأعضاء في البنية
الحيّة .

فليست كثرة العدد هي مناط الصواب في الشورى الإسلامية ، لأن القرآن
الكرم صريح في إبطال هذا الوهم ، وآياته البينة واضحة في التفرقة بين أكثر
الأقوال وأصوب الأعمال .

فمنها : « وما يتبع أكثرهم إلا ظنًا » .

ومنها : « ولكن أكثرهم للحق كارهون » .

ومنها : « ولكن أكثرهم يجهلون » .

ومنها : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » .

ومنها : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون

إلا الفتن وإن هم إلا يخربون » .

ولم تغب هذه الحقيقة عن كبار المصلحين في الإسلام ، ولم تغب عن
أكبرهم وأبرزهم في العهد الحديث الذي ظهرت فيه النظم التبالية على اختلافها ،
ونعني به جمال الدين الأفغاني أسبق الدعاة إلى الشورى « البرلانية » مع علمه
بما فيها من عيوب .

لقد نظر إلى المسألة نظرة فلسفية فقال من أحاديثه التي سجلها صاحب
خطارات جمال الدين : « إن وجود بعض المجموع الإنساني على شيء
واعتقادهم به لا يفيد أحياناً معنى الحق ، وبخاصة حين يكون رائده مطلق التقيد
بالمأثور والتقليد الأعمى بغير حجة ولا برهان .

فالحقائق من أديان ومذاهب ، وقواعد علمية وفنية ، ما ظهرت واستقرت
وتدونت وانتشرت ، إلا بواسطة أفراد قلة ، بعد أن قاومها المجموع بأشد
ما لديه من القوة ووسائل الظهر .

« فجوبتير - إله الآلة عند اليونان - لم يجرئ على الكفر به أحد في عصر التعبد له ، وكان الكهنة ومعهم مجموع الشعب يتزلون على من يكتنر به آيات العذاب ، واليوم يعدون الكفر به من الإيمان .

« ثم جاء موسى وكفر بفرعون...»

« ثم جاء عيسى وليس من يؤمن به غير ذلك الفر القليل من الحواريين ، وقد صرخ بأنه أتى ليتم الناموس لا لينقذه ، فكان المجموع من يهود أورشليم مع هذا ألد خصومه ... ثم جاء محمد وكانت شيعته أفراداً قلائل ... وكان من يؤمن به عرضة لأنواع العذاب وموضع السخرية والاستهزاء ، واليوم ترى مئات الملايين من الخلق تدين بدين محمد . وأكثر مجموع العالم يدين بتعاليم الثلاثة : موسى وعيسى ومحمد .

« ولو لم تكن تعاليمهم خيراً ، وموافقة لروح الإنسانية ، لما تكاثر تابعوهم على الرغم من مقاومة المجموع ، وعلى الرغم من الاضطهاد والقتل والاستهزاء ... وهكذا ينبغي أن نعلم أن كل تعليم حق في ذاته - ولو خالف المأثور وقل انصاره ، فمن الحكمة ألا نرفضه لقلة الأتباع والنصراء أو لكثرة جماهير المخالفين ... فإن تبين منه نور الحق وكان الناظر ضعيف الحكمة لا يجرؤ على مناصرته ومتظاهرته فليصبر حتى تکثر الأعونان ولا يسارع إلى مجازاة الكفران به ... »

ثم قال : « وهكذا دعوى الاشتراكية - وإن قل نصاراؤها اليوم - لا بد أن تسود في العالم يوم يعمه العلم الصحيح ويعرف الإنسان أنه وأخوه من طين واحد ، ونسمة واحدة ، وأن التفاصل إنما يكون بالاتفاق من المعني للمجموع ، وليس بنتائج أو مال يدخله ، أو خدم يستعبدهم ، أو جيوش يحشدوها ، وغير ذلك من عمل باطل ومجده زائل وسيرة تبقى معرة لآخر الدهر .

ثم عقب قائلاً « ان خلافة المأثور أمر عظيم وما تحتاج إليه من الجرأة وعلو المهمة أكبر وأعظم ... ولا تصدق أن أحداً من البشر يمكنه تخفيض المأثور

وتسهل عليه مخالفته ، فهناك عقبة كثيرة وهوة هائلة لا يجتازها إلا فحول الأبطال ونواتج الرجال ... وأعظم مزايا الأنبياء اقتحامهم مخالفتهم أقوامهم وما كانوا فيه من ضلال ... ولو لم يكن لهم إلا تلك المزية لأعظم من شأنهم من ينصفهم ولو جحد رسالاتهم وأنكرهم ، ولو جد لهم فضلاً كبيراً .

هكذا كان رأي جمال الدين في مسألة الكثرة والقلة ، ولم يكن مخالفًا فيه لرأي كبار العلماء في صدر الإسلام ، فقد كانوا يسمون العامة الجهلاء بالغوغاء وهي الجراد المخرب ، وكان ابن عباس يقول لهم ما اجتمعوا إلا ضروا وما تفرقوا إلا نفعوا ، لأنهم يتفرقون فيه فيذهب كل منهم إلى عمله .

ومع هذا الرأي في الكثرة والقلة كان المصلح الكبير يطلب النظام البرلماني ، بل يطلبه مع العلم بعيوبه عند شأنه . إذ قال وهو يجاهد في مطالبته ولاة الأمور بتقرير الحكم الدستوري : « إنكم سترون عما قريب — إذا تشكل المجلس التأسيسي المصري — أنه سيكون ولا شك بهيكله الظاهر سابها للمجالس التأسيسية الأوروبية ، بمعنى أن أقل ما سيوجده فيه من الأحزاب حزب للشمال وحزب لليمين ، ولسوف ترون إذا تشكل مجلسكم أن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس لأن من مبادئه أن يعارض حكومة ... »

ثم قال : « ليس لي في هذه الفراسة أدنى فضيلة ، لأن المقدمات الصحيحة هي التي تنتج النتائج الصادقة .

« ومقدمات مجلس تأسيسي تحدثه قوة خارجة عن محيط الأمة نتيجتها ... أنه مجلس لا قيمة له ، وكما أنه لا يعيش طويلاً كذلك لا يغنى عن الأمة فتيلاً .

ثم قال ضاحكاً ضحكة متأمل : « ... نائبيكم سيكون على مقتضى ما مر من مهارات مصر لكم في زمانكم ، هو ذلك الوجيه الذي امتص مال الفلاح بكل مسامعه . هو ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكم وهم أسقط منه همه ، هو ذلك الرجل الذي لا يعرف لإبراد الحجة أمام الحكم معنى ... ذلك الرجل الذي يرى في إرادة القوة الجائزة كل خير وحكمة ، ويرى في كل دفاع عن وطنه قلة أدب وسوء تدبير ... »

كان هذا علم الرجل بالمجالس البرلمانية وبأقوال الكثرة والقلة، ولكنه كان مع ذلك يطلب حكم الشورى ويريده قوة خارجة من بنية الأمة؛ وينظر إليه بـ «إدانته الصادقة» كأنه وظيفة حيوية تعمل عمل الأحياء ولا تدور على الحساب والأوزان.

أو بعبارة أخرى هو قوة بيولوجية وليس بقوة عدد ولا بقوة ميزان. فليس المول في الشورى كثرة الجهلاء، وليس المول فيه طبقة من الطبقات الممتازة على اختلاف الامتياز بالمال أو بالعلم أو بالسلاح.

ولكن المول فيه على تعاون الأمة بجميع طبقاتها وآحادها كما تتعاون الوظائف الحية في البنية الحية، فإنما يكون فضل الممتازين فيه على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبقدر هدايتهم لل العامة يكون لهم من «الأصوات» التي تؤمن بهم وتركتن إليهم وتقول بقولهم وتهتدي بهديهم، فإذا أذلحوها في المداببة فليست كثرة الأصوات هي الفاصلة، بل الفاصل هنا هو القوة المجتمعية من المداببة والمهتدin... وإذا عجزوا عن المداببة فالجريرة هنا جريرة عجزهم قبل أن تكون جريرة أتباعهم أو من ينبغي أن يتبعهم من أصحاب العدد الكبير، وفيما أجملناه من الكلام على الديمقراطية الاجتماعية في فصل آخر بيان واضح لهذه الحقيقة، وخلاصتها أن التعاون على النصيحة شرط لقيام الشورى على أساسها الصحيح. أما إذا وقع التخاذل بين الناس وبطلت الثقة بين كبارهم وصغرائهم فليست الجائحة هنا طغيان طائفة على طائفة، أو رجحان عدد على عدد، ولكن الجائحة الكبرى هي انحلال البنية الحية وإنفراط عقد الاجتماع، ولا تصلح هذه الحالة للشورى ولا للطغيان، فلا موضع للشورى في أمة أعضاؤها أشلاء لا تربط بينها روابط الحياة، ولا خبر في الطغيان بحال من الأحوال.

إن ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة لا ديمقراطية حساب وميزان، ومن تبيّنت هذه الحقيقة تبيّنت حكمة الإسلام في الأمر بالشورى وفي التفرقة بين كثرة الأقوال وصواب الأقوال، فإنما الصواب لأهل الذكر «فاسألوا

أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ، وإنما الفضيلة ندرة في كل شيء فيه فاضل ومفضول ، وإنما الشورى اجتماع القوة من يشير ومن يشار عليه ، وليس هي الناجز والتابع بين هؤلاء وهؤلاء .

ومن ثم يقول الإسلام : « وأمرهم شوري » .

ومن ثم يقول إن « أكثر الناس لا يفهون » .

ومن ثم يقول : « فاسألو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .



الدّيمقراطية الاقتّصاديّة

يقول الغلاة من الشيوعيين إنّ الدّيمقراطية مستحيلة مع بقاء الفوارق بين الناس في المال أو في شؤون الرزق على العموم .

وحقّيقه الأمر أنّ الفوارق بين الناس متعددة لا تنحصر في شؤون الرزق والثروة ، ومنها ما هو فوارق طبيعية تلازم الإنسان ولا تنفصل عنه بقانون أو نظام حكومة ، فما خلا الناس قط ولا يخلون بعد اليوم من فوارق في الذكاء والغباء ، وفي القوة والضعف ، وفي الجمال والقبح ، وفي الهمة والخمول ، وفي التاج والعمى ، وفيما يتفرع على جميع هذه الصفات من الفوارق الملازمة التي تقل فيها حيل الشرائع والحكومات ، فلا يصح أن يقال إن فوارق المال التي تذهب وتتحبّر وتتقلب بين الأيدي من زمن إلى زمن هي وحدتها مانعة الدّيمقراطية أن تتحقق على أتمها في المجتمعات الإنسانية ، فإذا جازت الدّيمقراطية مع فوارق الطبيعة فهي جائزة من باب أولى مع فوارق المال التي لا تستقر على حال .

وقد ثبت من تجارب الناس قديماً وحديثاً أن التفاوت علامة حسنة وليس بالعلامة الرديئة التي نسعى إلى التخلص منها ، فليس من الخير أن نتخلص منها لو أمكننا ذلك ، لأن الاختلاف بين أبناء النوع الواحد دليل على التقدم وتعدد المزايا والملكات ، وكلما تشابه أفراد النوع كان ذلك دليلاً على المبوط والإسفاف ، كما يشاهد في التشابه بين الحشرات الدنيا والاختلاف بين الأحياء العليا من جميع الأنواع ، ولا سيما الإنسان .

وإذا كان الناس متفاوتين بحكم الطبيعة والمجتمع فمن الظلم بين أن تسوى بينهم وأن يجعل المتقدم منهم كالمختلف والعامل منهم كمن لا يعمل ولا يحسن العمل ، ومن المسلح للطائع أن تحرم الفاضل ثمرة فضله وتومن الكسلان والبليد على عاقبة كسله وببلادته ، فلا إنصاف لمن الذي كفأة في هذه المساواة ، ولا فائدة لعجز فيها ، لأن العاجز لا يسلم من عجزه باختياره ، وكل ما نجنيه من هذا الإجحاف تعجيز الأكفاء وتثبيط العاملين .

فالديمقراطية لا تناقض الطبيعة ولا تلزمها نمسخها ونحو الفوارق التي لا تستقيم الحياة بغيرها ، وكل ما توجهه الديمقراطية أن يتساوى الناس في عدل القانون وألا تكون الفوارق بينهم سبباً لاستغلال الأقوياء عمل الضعفاء أو لاغتصاب المالكين حتى المحرومين . أما الفوارق التي يجيء بها فضل الفاضل وجهد المجتهد وأمانة الأمين وهذه المهام فلا يزيلها من الحياة الإنسانية إلا عدو لبني الإنسان .

ومجتمع الديمقراطي الصحيح هو المجتمع الذي لا استغلال فيه ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، وهذا هو نظام الاقتصاد الذي يحسن بالديمقراطية وينبغي أن نترقى في تقريره وتبنته واتخاده أساساً لكل نظام .

وهكذا شرعت الديمقراطية الاقتصادية في الإسلام .

فإنما يبطل قوة الاستغلال ويقدس حق العمل ، ولا تحتاج الديمقراطية إلى أكثر من هاتين القاعدتين لكي تستقر عليهما أحسن قرار .

يأمر الإسلام بتوزيع المال « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » كما جاء في القرآن الكريم .

ويكره الإسلام كثر المال : « والذين يكترون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » .

ويكره طغيان الغني « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى »

ويكره أن يصبح المال ثجارة فمن ثم حرم أكل الربى أضاعافاً مضاعفة : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربى أضاعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون » ... « وما آتنيم من رباً ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله ». .

ويحرم الإسلام تبعاً لذلك بيع العين بالعين إلا سواء بسواء ويداً بيد ، لأن اختلاف السعر هنا باب للاستغلال . قال النبي عليه السلام : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ». .

وكذلك يحرم الاحتكار لرفع الأسعار . قال النبي عليه السلام : « الحالب مرزوق والمحتكر ملعون » وقال عليه السلام : « من احتكر طعاماً أربعين يوماً يرید به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه ». .

ومع تحريم الاستغلال يقدس الإسلام حق العمل ويفضل كسبه على كل كسب : « وقل اعملوا فسيري الله عملکم ورسوله والمؤمنون ». .

ومن سنن الإسلام قول النبي عليه السلام : « إن أفضل الكسب كسب الرجل من يده » وإن « الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطل » ... وذكر أمامة رجل جلد قوي فقال بعض صحبه : لو كان جلده وقوته في سبيل الله ؟ فقال عليه السلام : « إن كان خرج يسعى على أولاد ضعاف فهو في سبيل الله ، وإن كان عن أبوين شيخين كبارين فهو في سبيل الله ». .

ومن أكبر المحرمات في الإسلام أن يعيش الإنسان بمال الباطل وأن يتخدنه سبيلاً إلى سيطرة الحكم ورشوة الحكم ... « ولا تأكلوا أموالكم يبنكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكم ». .

هذه هي الديمقراطية « الاقتصادية » في الإسلام ، ولن تقوم ديمقراطية « اقتصادية » على قاعدة أقوم من هاتين القاعدتين : تحريم الاستغلال وتقدير العمل ، ولن تتحقق الديمقراطية يوماً إلى أمل أكبر من تكوين مجتمع يرأسه المستغل والمتبطل وتدور الثروة فيه بين الأيدي كافة ولا تتحصر فيه بين الأغنياء.

ولم تقف «الديمقراطية الاقتصادية» في الإسلام عند تحريم الاستغلال وتقديس العمل وكراهة التبخل وكره الأموال، بل هي تحسب الحساب الأولى لمن يعجزون عن العمل غير متباطلين ولا متواكلين ، وتفرض لهم فريضة الزكاة وتجعلها لهم حقاً معلوماً في كل مال

• • •

إن منع الغبن هو غاية كل نظام صالح سواء أسميه بالديمقراطية أم سميته بما شئنا من الأسماء، ولكن منع الغبن لا ينتهي عند منع استغلال القوي للضعيف أو منع تسخير الغني للمحروم ، فهناك غبن كهذا الغبن أو أشد منه إضراراً بالمجتمع وأسوأ منه عائده عليه ، وهو أن تحرم المجتهد ثمرة اجتهاده وتحول بين صاحب المزية وحق امتيازه ، وأظلم المجتمعات هو المجتمع الذي يزعم أنه يحارب الحرمان ثم يحرم المجتهدين والمتباذلين ويسيوي بينهم وبين الكسالي والعاجزين ، وديمقراطية الإسلام تمنع الغبن في جميع صوره وجميع مآنته ، فتمنع غبن القادر كما تمنع غبن العاجز ، وتنكر الاستغلال كما تنكر الإجحاف ، ولهذا تعرف بالفوارق والدرجات ، وتقرر حقيقتها التي لا سبيل إلى الغفلة عنها ، وهي حقيقة ملحوظة في شؤون الرزق وفي غيرها من الشؤون ، فما من طائفة من الناس تتساوى بين آحادها ولو كانوا من الأنبياء المرسلين أو من المجاهدين المجتهدين أو من العلماء العاملين .

«ولكل درجات مما عملوا وما ربكم بغافل عما يعملون» .

« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » .

«فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً» .

«ولكل درجات مما عملوا وليرثونهم أعمالهم وهم لا يظلمون» .

«الذين أتوا العلم درجات والله بما تعلمون خير» .

• • •

وهذه الآيات تقرر حقيقة التذر بين الناس أئياء وعلماء ومجاهدين وعاملين ، غير منظور فيها إلى الوجهة المالية خاصة ، بل منظور فيها إلى الواقع الذي لا مدعى عنه في حالة من حالات الحياة الإنسانية على التخصيص ، ولا معنى لتغيير هذه الحقيقة في جميع الجوانب وإنكارها في جانب الكسب والرزق ، وهو جانب لا يخرج عن سنن الطبيعة ولا تبطله الشرائع كائناً ما كان أساسها الذي تقوم عليه ، وهذا قررتها ديمقراطية الإسلام أيضاً ، وجاءت في الكتاب العزيز آيات من قبيل ما تقدم تنص على الفوارق بين الناس في المساعي والمكاسب والأرزاق .

« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » .

« نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » .

« ولا تمنوا ما فضل الله به ببعضكم على بعض » .

* * *

ويجوز أن تستريح فئة من الناس إلى حwo هذه الفوارق إن استطاعت سحوها ، ولكنها الفتاة التي لا أمل فيها ولا خير فيها ، فلا ترجو الخير لنفسها ولا تحبه لغيرها . أما من يرجو خيراً من عمله واجتهاده فهو أول مغبون بمحوها وإبطال آثارها ، وقد يكون الفقير المجهد أحد المغبونين بما يضيع عليه من ثمرة اجتهاده وإغلاق باب الرجاء في وجهه ، لأن الفقير يغنى والغني يفتقر ، ولم يزل غنى الأغنياء وفقر القراء دواليك من جيل إلى جيل على تقادم الزمن واختلاف المجتمعات ، فما من قرية يحصرها العارف بتاريخها إلا وجد فيها أغنياء كان آباءهم إلى زمن قريب من القراء ووجد فيها فقراء كان آباءهم إلى زمن قريب من الأغنياء . وتلك الأيام نداولها بين الناس ، فمن أراد أن يقف بها على حالة واحدة فعن الفقر العامل من وقوفها كفون الأغنياء ، أو أسوأ منه عقبي . لأن الفقر العامل هو الكاسب بتغيير حالة وهو الذي ينقطع به الأمل إذا امتنع عليه التغيير والتبدل .

* * *

ولقد خاض الفلاسفة المحدثون كثيراً في كلام طويل عريض عن العدل والمساواة، فلم يبلغوا من إقامة حدود العدل والمساواة ما بلغه الإسلام بالديمقراطية الإسلامية ، فهل العدل هو المساواة ؟ وهل المساواة مرادفة للعدل في معناها ؟

بعض المساواة عدل لا شك فيه ، وبعضها كذلك ظلم لا شك فيه ، لأن مساواة من يستحقها من لا يستحق هي الظلم بعينه ، والمساواة بين جميع الأشياء هي العدم المطلق . إذ لا بد من اختلاف ليقال هذا شيء وذاك شيء ، فإن لم يكن اختلاف لم يكن شيء وإنما هو العدم المطلق الذي لا محل فيه لموجود .

والإسلام يشيد بالعدل ويوجهه ويكرر الدعوة إليه : يوجبه بين العدو وعدوه : «ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتفوى».

ويوجبه بين القريب والغريب وبين الغني والفقير : «يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء الله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربيين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا ، فإن الله كان بما تعملون خيراً» .

ويوجبه في المعاملات وفي الأحكام : «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» .

ويوجبه في دعوة الأنبياء والهداة : «فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم» .

ولا يسوى بين جائز وعادل : «هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم» .

* * *

والعدل مفهوم إذا تساوى الناس في أمور ولم يتساووا في أمور أخرى ، ولكنه غير مفهوم إذا عممت المساواة في جميع الأمور وجميع الحالات ، لأنه لا معنى في هذه الحالة للعوازنة بين القيم والأقدار .

أما الأمور التي يتساوى فيها الناس جميعاً فهي الحقوق العامة التي تحمي كل إنسان أن يبغي عليه أحد ، وقد نادى بها القرآن الكريم على أوفاها : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ». .

وأكده النبي عليه السلام هذه المساواة في أحاديث متعددة منها قوله صلوات الله عليه : « يأيها الناس إن الله أذهب عنكم نحوة الباهليه وفخرها بالآباء ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى ». والتقوى في الإسلام كلمة جامعة لكل ما يتقيه الإنسان من تبعات وحدود ، فلا فضل لإنسان على إنسان إلا بما ينهض به من تبعات ويرعاه من حدود . وقد تولى الحلفاء عملهم على هذا الحكم ، فأقسم عمر رضي الله عنه « والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجعلنا بغير عمل فهم أولى بمحمد مثنا يوم القيمة . فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبة » .

وهذه هي المساواة التي يجب في الشريعة الصالحة ، ولا غبن فيها على أحد من القادرین ولا من العاجزین .

أما المساواة التي فيها الغبن الوخيم العقبي فهي المساواة التي تبطل مزايا العمل وفضائل الرجحان وتتعدد ذوي المساعي عن مساعدتهم ، ويزعم الداعون إليها كما تقدم ، أنهم يختارون الحرمان فيحرمون القادرين الذين ينهضون بأعبائهم وأعباء بني الإنسان .

ولا غبن في مبادئ الإسلام على أحد من هؤلاء ، ولا غبن فيه على أحد غير هؤلاء ، فالديمقراطية الاقتصادية في الإسلام هي الديمقراطية التي يحمدها الكبير والصغير . ويرتضيها كل عامل يريد أن يطمئن على جراء عمله ، بل يرتضيها العاجز عن العمل ولو كان كلاماً على غيره ، لأنه صاحب حق معلوم في أموال الأمة بأسرها . وإنما ينكرها العاجزون الذين يقرنون العجز بالحسد والشر . فلا يجلبون الخير لأنفسهم ولا يطبقون الخير عند غيرهم . ولن يوصف الحكم الذي يقوم على الحسد والشر بصفة الديمقراطية ولا بصفة الإنسانية . وليس مع الحسد والشر عدٌ ولا مساواة .

الدِّيمُقْرَاطِيَّةُ الاجْتِمَاعِيَّةُ

قبل أن تنشأ في الأمة ديموقراطية سياسية ، يجب أن تسبقها демократия الاجتماعية التي تمثل في تعابيرها بالفکر والشعور على قضايا حقوق المجتمع وأداء فروضه وواجباته ، وأن تكون وظائف المجتمع عملا لا يتوقف على إرادة الحاكم أو نظام الحكومة ولا يستأثر به أحد دون أحد ، ولا طائفة دون طائفة ، بل موزع بين أبناء الأمة بأسرها كل فيما يستطيع وكما يستطيع .

والتعاون بالرأي والعمل والخلق والشعور فريضة على كل فرد في الجماعة الإسلامية ، يقوم المجتمع بقيامتها ويزول بزوالها ، وما هلكت أمة يتواصى أبناؤها بالحق ويتناهون عن الباطل ، وقد دالت الدول كما جاء في الكتاب الكريم لأنهم « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ».

واليوم جميعاً في خسر « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتوافقوا بالحق وتواصوا بالصبر ». .

ولا نجاة لإنسان إلا أن يفتح عقبة الإعان : « وما أدرك ما المقدمة ؟ فلث رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيمما ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ، ثم كان من الذين آمنوا وتوافقوا بالصبر وتواصوا بالرحمة » .

فيتساوى التعاون بالإحسان والتعاون بالوصية ، وعلى الناس جميعاً أن يتعاونوا على جلب الخير ودفع الأذى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الام والعدوان »

ويفرض على كل مجتمع أن يسمع فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

سواء من الحاكمين أو غير الحاكمين : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

ولا تكون الأمة خير أمة إلا بهذه الفضيلة : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

وإذا وجب الجهاد في أحيان فالتلذذ والتصحية واجبان في جميع الأحيان « وما كان المؤمنون ليتفرقوا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذرروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

فهذا نفير وذلك نفير ، وهذا عبر الكتاب الكريم عنهم « بالنفر » لأنهم جند ينفرون للجهاد في سبيل التبشير والإذنار والتبيشير .

ولا شك أن علماء الأمة هم المندوبون للتصحية والتذكير ، ولكن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة كما جاء في الحديث الشريف . فليس في الإسلام طائفة تستأثر بمهمة من مهام المجتمع كله أو بعضه ، ولكنها حقوق أو فروض موزعة على كل قادر . وباب القدرة مفتوح للمجموع . وباب العلم في كل مكان حيث كان : « اطلبوا العلم ولو في الصين » و : « خذ الحكمة ولا يضرك من أي وعاء خرجت » .

إن الدعوة إلى التناصح والتآزر مؤكدة مشددة في القرآن الكريم . ولكن الأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها في خطاب الخاصة والعامة ، وجماعها قوله صلوات الله عليه : « لتأمنون بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعوك خياركم فلا يستجاب لهم » .

بيان للعمل وأثره في الحالين . فالناس بخير ما تذاكروا وتشاوروا وتوافقوا وتعاونوا . فإذا فرطوا في شيء من ذلك فقد تولاهم شرارهم فلا تستجاب فيهم دعوة الأبرار .

والمجتمع الذي يقول كل فرد فيه بهادئه والاستماع لمن يهديه غني بالديمقراطية الاجتماعية عن كل نظام من نظم الديكتراطية السياسية . لأن الأمة

كلها في ذلك المجتمع حاكمة محاكمة ، وآمرة مأمورة ، وناهية منهية ، فلا محل فيها لطغيان أو استئثار .

وقد كان من اليسير في عهود الخلفاء الراشدين أن يتصلدى أصغر الناس لتدكير أكبر الناس ، وكان أشدهم بأمس عمر بن الخطاب ، فكان مع هذا يستدعي إليه من يزجرونه ويذكرونه ويقول على الملا : « رحم الله امرأ أهدى إلينا عيوبنا » ، ويحمد الله أن يكون في الأمة من يقوم الخليفة بسيفه إذا رأى منه عوجا ، وينهى الناس عن المغalaة بالمهور فتلو امرأة عليه الآية : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيم إحداهن قطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » فيتقبل منها الزجر ويقول مسترجماً : « كل الناس أفقه منك يا عمر ».

كان هذا في عهود الخلفاء الراشدين عامة فكان الناس يرون ويسمعونه ولا يستغربونه لأنه لم يخرج بهم في صدر الإسلام عن مأثور ما اختبروه وانتظروه ، ولكن الأمرين بالمعروف والناهين عن المنكر لم يعدما قطر قوة يقابلون بها السلطان الغضوب والحاكم الظلوم فلا يملك بين يديها غير الإصغاء والتسليم .

فلم يكن ملك من ملوكبني عثمان أرهب جانباً من سليم الأول الملقب بالعبوس ، ولم يكن أسرع منه إلى القتل والتنفي والتنكيل ، وحدث يوماً أنه أمر باعتقال مائة وخمسين من أمناء الخزائن بغير حجة قائمة ، وعلم المفتى علاء الدين الجعまい بأمره فنهض ل ساعته إلى ديوان السلطان ، وكان حضور المفتى إليه أمراً نادراً غير مأثور في ذلك الزمان ، فاضطررت الوزارة وعلموا أن خطيباً جللاً قد جاء به في ذلك اليوم على غير العادة . فسألوه فطلب لقاء السلطان ، وما هي إلا لحظة حتى جاءه الإذن وحده بالدخول إلى الحضرة السلطانية .

قال المفتى : قد سمعت أنك أمرت بقتل مائة وخمسين رجلاً لا يجوز قتلهم شرعاً فعليك بالغفو عنهم .

فظهر الغضب على وجه السلطان وقال له محتداً : إنك تتعرض للحكم وليس ذلك من عملك .

قال المفتي : كلا ! إنما أ تعرض لأمر آخر لك وهذا من عملي ، فإن عقوبة
نبوت ، وإن أبى حل بك عقاب الله .

فهذا الجبار وتطامن نفسه ، ولم يخرج المفتي من حضرته حتى كان الأمر
السلطاني بالعفو عنهم قد صدر و معه أمر بإعادتهم إلى عملهم ، ولكن السلطان
توعدهم بالتعذيب لتصير لهم في خدمتهم ، فقال المفتي : هذا جائز . لأن
التعزير مفوض إلى رأي السلطان .

وحدث في مصر على أيام الملك الكامل أنه أراد أن يؤدي شهادة بين يدي
القاضي شرف الدين محمد بن عبد الله الإسكندراني فأبى القاضي شهادته متلطفاً
في الاعتذار ، وقال له : إن الملك يأمر ولا يشهد . فأصر الملك على الشهادة
وقال : بل أشهد . فهل تقبلني أو لا تقبلني . فلم يسع القاضي إلا أن يصارحه
برأيه وأجابه : كيف أقبلك وعجبية - المعنوية - تطلع عليك بمنكها كل ليلة
وتنزل وهي تتمايل سكري ... فشتمه الملك بكلمة فارسية أعلن القاضي بعد
سماعها أنه اعترض القضاء وانصرف لا يلوى على أحد . فذهب إليه الملك
يستر ضبه خوفاً من إشاعة الخبر ، وأعاده إلى خير ما كان عليه .

وقد كان من علماء مصر من يجده طغاة المال ي إذا جاروا على الناس
في طلب المال ، فإذا اعترروا بالحاجة إلى الصرف في شؤون الحكم . قالوا
لهم : بل عليكم أن تعيشوا كما يعيش الناس وتتفقوا كما يتفقون ، وليس أكرم
أن تسلبوا المال لتتفقوه على القصور والجواري وآنية الذهب والفضة ، وتستمرون
به البذخ الذي يغضب الله ويثقل على خلق الله .

ومن حق المؤرخ أو الباحث في شؤون الاجتماع أن يتعرف الحقائق
في هذه الزواجر وستقصي أسباب فعلها ودواعي نجاحها في قمع الطغاة
وتخويف من لا يخافون من خالق أو مخلوق ، فالسلطان سليم كان يحسب ذلك
الحساب لرجال الدين لأنه كان يطلب الخلافة ويريد أن يقيم خلافته العثمانية
على بقايا الخلافة الفاطمية ، والملك الكامل كان يعلم مكانة القاضي الإسكندراني

ويخشى أن تشيع عنه قصة المغنية. إذا شاع نبأ اعتزال القاضي ولا بد أن يشيع ، وأمراء المالك كأنوا يعلمون أن فتاوى العلماء تخليع السلاطين في عهدهم فضلا عن الولاية ، ولكن هذه العوارض تتكرر في كل زمن وفي كل أمة ، وليس من اللازم أن تكون كل دعوة إلى المعروف أو إلى النهي عن المنكر مقبولة لأن القابلين لها يعرفون المعروف وينكرون المنكر ، وإنما اللازم دون غيره أن تكون للدعوة قوتها وأن يكون الداعي قديرآ عليها موثقاً بتراثه فيها ، وهي ولا ريب تصيب في كل آونة ، وتتفق المجتمع في كل دولة ، ولكن الآفة أن يكون تقصير الولاية مقروراً بتصدير الدعاة .

هذه الوظيفة الكبرى هي حيلة المجتمع التي لا تعلّمها حيل السياسة في ابقاء الفتنة وصيانته الدولة ، وشرعها في الإسلام مقصود به منع الفتنة لا التحرش بها والتطلع لإثارتها : « واتقوا فتنة لا تصيبن الدين ظلموا منكم خاصة » فإن لم تكن دعوة ولا اتفقاء فتنة فهناك خطر الأخطار وولاية الأشرار ، وصدقت نبوة النبي حيث يقول : « لتدعون إلى المعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » .



الأَخْلَاقُ الدِّيمُقْرَاطِيَّةُ

إذا وصفت « الأخلاق بالديمقراطية سبق إلى الذهن معنى هذه الصفة بغير حاجة إلى المراجعة ، وفهم السامع أن الأخلاق الديمقراطية هي التي تسرى في مجتمع لا سيادة فيه لطبقة على طبقة ولا استثمار فيه بالسطوة لأحد دون أحد ، فكل ما يحصل بإنسان أن يتخلى به من الشمائل والسمجايا بينه وبين قومه فهو جميل بكل إنسان .

وقد أمر الإسلام بأخلاق ونهى عن أخلاق ، وكل أوامره ونواهيه موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها في مجتمع قائم على المساواة في الحق ، وعلى التعاون بين الأقرباء والضعفاء .

وتتلخص الأخلاق الإسلامية . وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية في كلمة واحدة : وهي السماحة . فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسماحة . وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافية للسماحة داعية إلى نفيضها .

ولا تتطلب الديمقراطية « خلقاً مثالياً » أرفع من السماحة ، لأنها أجمل صفة يتصف بها قوم متعاونون . وإن تفارقا في الأقدار والأعمال .

على الكبير أن يرحم الصغير وعلى الصغير أن يقر الكبير : « ومن لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا » كما قال عليه السلام .

والكرياء خلة ذميمة : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » .

والقول الحسن واجب : « وقولوا الناس حسناً » .

وليس لأحد أن يسخر من أحد : « لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منها ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنازروا بالألقاب » .

وللمرء على صاحبه حق في مغيبة كحقه في حضوره : « ولا تجسسوا ولا يقتب بعضكم بعضاً » .

وتعد آداب التحية والمجاملة من الفرائض التي يأمر بها الكتاب والسنة : « فإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » .

« يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسو وتسلموا على أهلها » .

وقال غير واحد من رواة الحديث من صحابة النبي : « أمرنا رسول الله بعيادة المريض واتباع البخازة وتشميت العاطس وإجابة الداعي وإفشاء السلام » . ويوجب الإسلام الإحسان كما يوجب العمل ، فالغنى مأموم بالإتفاق « لينفق ذو سعة من سعته » .

ولكن قبل الصدقة مكرره إذا استطاع الرجل عملاً يغrieve عنها : « لأن يأخذ أحدكم جبله ثم يغدو إلى الجبل فباتي بمجزمة حطب فيبعها فيكيف الله بها وجهه خيراً له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » .

والحقوق موفاة لنوبها ، فلا مطل في الدين ولا نكران للمعروف ، ولكنه وفاء على المودة والمعونة لا على البغضاء والشحناه ، فمن البخل المذموم أن يغلو المرء في مفاضلة غريميه و : « حسب امرئه من البخل أن يقول آخذ حتى كله ولا أدع منه شيئاً » و « من نفس عن غريميه أو مما عنه كان في ظل العرش يوم القيمة » .

وعلى المؤمن أن يكون من « الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس » لأنها صفة القوي القادر وليس بصفة الجبان الخائف ، إذ « ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

واشتملت السنة النبوية على تفصيلات من هذه الآداب الأخوية لم تخرب شيئاً مما يحسن بالمرء في مجلسه أو قيامه : « فتهى عليه السلام أن يجلس الرجل بين الرأين إلا بإذنهما » وقال : « يسلم الصغير على الكبير ، والماء على القاعد ، والقليل على الكثير ، والراكب على الماشي » .

وعلى توكييد الصدق في آيات الكتاب وأحاديث النبوة قال عليه السلام في الإصلاح بين الناس : « لا أعده كاذباً الرجل يصلاح بين الناس ويقول القول ولا يريد به إلا الإصلاح ، والرجل يقول في الحرب ، والرجل يحدث أمراته والمرأة تحدث زوجها » .

والرفق بالناس مطلوب حتى في أداء الفريضة و « إذا أم أحدكم الناس فليخفف ، فإن فيهم الصغير وال الكبير ، والضعيف والمريض ، وهذا الحاجة . وإذا صلى لنفسه فليطول ما يشاء » .

و تمام الآدب أن يلتزم الإنسان مع خادمه على طعامه : « إذا جاء خادم أحدكم بالطعام فليجلسه ، فإن أبي فليناوله » .

وقوام هذه الآداب كلها في الأحاديث الشريفة أن « الحياة زينة » وفي الكتاب الكريم : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » .

إن وقائع التاريخ تروي لنا المئات من المواقف التي اتبعت فيها هذه الآداب عملاً عن طوعية وحبة ، ولم يكن قصاراًها أنها أمر وهي بالسان أو حض على المثل الأعلى الذي يطلب ولا يدرك بين الناس .

كانت الديمقراطية المثالية في آداب السلوك والمعاملة هي شرعة الواقع في عهد النبي وخلفائه وتابعيه .

كان عليه السلام لا يميز في مجلس ، ويحيى الغريب فيسأل : من منكم محمد بن عبد الله ؟ فيقول صلوات الله عليه : قد أجبتك ، فيعرفه بجوابه عليه

وأراد كعب بن زهير أن يعرفه في مجلسه لينشده قصيده في الاعتدار
إليه ، فوصفوه له بأوصافه وبنى مجلس على مقربه منه .

وكان الخليفة الأول يحلب بحاراته الضعاف ، وينزل عن ثروته وعن
تجارته ليحتسب الخدمة بما دون الكفاية .

وكان عمر بن الخطاب يبادل خادمه الركوب مرحلة بمرحلة ، وينام
إلى جانب المسجد فلا يهتم بغير هداية ، ويعيش على طعام
يعافه أتباعه ، ويبلغ من ذلك أن يعجب له من هو مثله في التقوى والإيمان
كأبي عبيدة بن الجراح : رأء في بعض طرق الشام قد انحط عن بيته ورد
الخطام على عنقه وحسر عن ساقيه ليعبر ضحضاً فقال له : يا أمير المؤمنين ؟
أنفعل هذا ولك الكفالة من أصحابك وأنت بإزاء العدو يُدلّ بمته وقدرته ؟
قال عمر : اسكت يا بن أخي عامر ! والله ما أعزكم الله بعد الذلة ، وكثيركم
بعد القلة إلا بالخنوع والاستكانة ، فإن ترموا العز بغيرها تهلكوا في يد
علوكم .

وقد كانت السنة في آدابهم أن يستند من يستند على نفسه ولا يلزم غيره
شدته في غير فريضة واجبة^١ . فالمقام بإزاء العدو الذي يُدلّ بمته وقدرته حجة
ستعها عمر من معاوية حين رأء في موكب الولاية بالشام ، ولكنه لم يتخد لها
حججة لنفسه حين أشار إليها أبو عبيدة ، وهو أمين الأمة كما لقبه النبي
وذكره الفاروق .

ومن العسير أن تتفق على « الديمقراطية » آداب قوم ونظام اجتماعهم
وقواعد سياستهم وعقائد ضمائرهم كما اتفقت في ديمقراطية الإسلام .

الْمَسْرِعُ

إذا كان التشريع الديمقراطي وصف ينحصر في كلمة واحدة فهذه الكلمة هي « العموم » .

عموم المصدر ، وعموم التطبيق أو السريان .

وقد تختلف الشرائع سعة وحرصاً ، أو تختلف سماحة وشدة ، أو تختلف تقدماً وتأخراً ، ولكن هذه الاختلافات كلها لا تبني عنها صفة « الديموقراطية » إذا كانت عامة في مصدرها ، عامة في تطبيقها وسريانها . فالمول في التشريع الديمقراطي على عموم الانتفاع عليه وعموم المضوع لآحكامه ، وكل ما عدا ذلك فهو فروق في صناعة التشريع أو غایته ، وليس فروقاً في صفة الحكمة التي تتولاه .

والمقصود من التشريع العام في مصدره أنه تشريع لا تختكره طائفة مغلقة ، أي طائفة لا يدخلها أحد من خارجها ، كطوائف النسب أو المزايا الموروثة أو كل طائفة تقتصر الانتفاع إليها على شروط لا تتحقق لكل إنسان بالعمل والعلم والاجتهداد .

طائفة العلماء والفقهاء ليست من الطوائف المغلقة ، لأن العلم والفقه صفتان يكسبهما كل من تعلم وتفقه .

وطائفة النواب المنتخبين ليست من الطوائف المغلقة ، لأنها تتكون بالانتخاب ويتغير تكوينها من حين إلى حين .

أما عموم التطبيق والسريان فهو التسوية بين الناس جميعاً في المضوع

لأحكام القانون وعقوباته ، فلا يشتبه منهم أحد لسبب من أسباب النسب أو الوجاهة أو الثروة ، ولا يعفى من عقاب جريمة لأن الغدوان مقبول من بعضهم محظوظ من الآخرين .

والتشريع الإسلامي ديمقراطي بعموم مصدره ، ديمقراطي بعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تمييز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات .

مصدره الكتاب والسنّة والإجماع ، والقائم به الإمام ومن يستعين بهم من ذوي الرأي والمعرفة والخبرة . وحكم الكتاب والسنّة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعاً ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه .

وكل وال كفاء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه ، أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها في الكتاب والسنّة .

بعث النبي عليه السلام معاذ بن جبل إلى اليمن فقال له : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسوله ؟ قال : اجتهد رأيي ولا آلو .

وكلام الحاكم في غير مقام التشريع غير ملزم لأحد من المحكومين ، فكان رسول الله عليه السلام يستحسن شيئاً ثم يعدل عنه ويقول لأصحابه : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، كما حدث في مسألة تأثير النخل .

ومن ذلك في أحكام الخلفاء أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر ببائع في سوق المصلى وبين يديه غراراتان فيها زبيب ، فسأله عن سعرهما فسعر له مدين لكل درهم ، فقال له عمر : قد حدثت بغير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك ، فإذاما أن ترفع السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبقيه كيف شئت . فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى البائع في داره فقال : إن الذي قلت لك ليس بمعرفة مني ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير

لأهل البلد ، فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع » .

أما سريان التشريع على جميع الناس فلا محل للاختلاف فيه بين أحد وأحد بعد سريانه على النبي نفسه ومن عاش معه من أصحابه ، وقد قال عليه السلام في مرض الوفاة : « أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهرى فليستقد مني ، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقد مني ، ومن أخذت له مالاً فهذا مالى فليأخذ منه ولا ينفع الشحنة فهي ليست من شأنى... »

وقد قال عليه السلام لمن سأله أن يعطي فاطمة المخزومية من العقاب « إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد » .

وإن حكم عمر في التسوية بين الملك والسوق وبين الوالي وفرد من رعاياه هو مثال المساواة التي تمحض من الأمانى في أعدل تشريع ينتهى الديمقراطيون.

وللاجتهاد قواعد من خير القواعد أو الحكم Maxims التي يتوكلاها المشتغلون في تقرير أحكام القوانين .

أو لها اليسر وتفضيل السماح على التحرير حيث أمكن السماح . فمن آيات الكتاب : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . . . « ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها » و« فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

وقال عليه السلام : « أعظم المسلمين جرمًا من سأله عن شيء لم يجرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته » .

وفي حديث عائشة رضي الله عنها : « ما خير رسول الله ﷺ بين أمرتين إلا اختار أيسرها ما لم يكن إثناً ، فإن يكن إثناً كان أبعد الناس عنه » .

ومن حكم الفقهاء أن « المشقة تجلب التيسير » وأن « الضرورات تحلّ المحظورات » وأن « العادة المطردة تنزل منزلة الشرط » وإن « المعروف عرفاً

كالمشروط شرطاً « وأنه لا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم الفائدة » وأنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان ». ومرجعهم جميعاً في تقدير العادات إلى قوله عليه السلام : « ما رأى المسلمون حسناً فهو حسن » ... و « لا تجتمع أمني على ضلاله ».

ومن القواعد المسلمة بنص الحديث الشريف وسابق التنفيذ في عهده عليه السلام قاعدة « درء الحدود بالشبهات ».

جاء في بدائع الصنائع للكاساني : « والحدود لا تستوفى مع الشبهات ، وقد روی أن ماعزاً لما أقر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا لقنه الرجوع فقال عليه الصلاة والسلام لعكل قبّلتها ، لعكل مسستها ، وقال عليه الصلاة والسلام لتلك المرأة : قولي لا . ما إخالك سرقت وهذا هو السنة للإمام إذا أقر إنسان عنده شيء من أسباب الحدود الحالصة أن يلقنه الرجوع درءاً للحد كما فعل عليه الصلاة والسلام في الزنا والسرقة ، وسواء رجع قبل القضاء أو بعده . قبل الإمضاء أو بعد إمضاء ثم الرجوع عن الإقرار قد يكون نصاً وقد يكون دلالة بأن أخذ الناس في رجمها فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له . لأن الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع ؛ وروي أنه لما هرب ماعز ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « هلا خليتهم سبيلاً » ، دل أن الهرب دليل الرجوع وأن الهرب مسقط للحد .

وقد أسقط الخلفاء الراشدون حد السرقة وغيره للضرورة كما فعل عمر ابن الخطاب في عام المجاعة . وأخذت الدولة العثمانية بهذه القواعد عند تبنيها القوانين وتنظيم الأحكام في مجلة الأحكام العادلة منذ نحو مائة سنة . ولم تتقييد بالقول الأشهر على الدوام . بل تركت الأشهر في حكم وأخذت بما هو أقل منه شهرة وتدالياً . مراعاة للعرف والضرورات العصرية .

وحق الإمام واسع في عقوبة التعزير . وهي عقوبة تشمل الحبس والجلد والغرامة والنفي من البلد . وهذا الباب - مع حق الإمام في مراعاة الضرورات ، ومنع انتهاك الإجماع أو ما يقرب من الإجماع - يسمح باختيار التشريع

الذي يصلح لكل زمن ولكل بيئة ، ويسبق الديمقراطية إلى غايتها من التشريع والتعميم وغايتها من التحليل والتحريم .

وفي هذا المعرض مجال لبيان التجني من يزعمون أن أحكام الإسلام حالت بينهم وبين مراعاة أحوال العصر في التشريع ، ومنهم لورد كرومر الذي أخذ على الشيخ العباسي مفتى الديار المصرية (١٨٩٠) أنه سئل عن عقاب العصابات من اللصوص وقطع الطريق . فقال مستشهدًا بالقرآن الكريم : « إِنَّمَا جَزَاءَ الَّذِينَ يَحْرَبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ . ذَلِكَ لِمَنْ حَرَّمَ فِي الدُّنْيَا وَلَمْ يَرَمِ فِي الْآخِرَةِ عَذَابًا عَظِيمًا . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ » .

فهذه الآية على التخصيص تمنع أمثال كرومر من واضعي النظم الحديثة من أن يتجرعوا على التشريع في الإسلام أو يتهموه بالحجر على الحكومات في وضع القوانين الملائمة لكل زمان . فإن عقوبات هذه الآية تنقاوت من القتل إلى النفي إلى العفو بعد التوبة ، والنفي يشمل السجن والحبس والإقصاء ، فليس ما يمنع الحاكم أن يختار من هذه العقوبات ما يلائم الجريمة ويلائم البيئة التي تقع فيها ، وقد نافق من ساسة الأوروبيين من يزعم أنه لم يلتجأ في بلاد الحضارة فضلًا عن البلاد الحمجية إلى أقسى هذه العقوبات إلا باسم الحملات التأديبية أو باسم القصاص من جنس العمل ، وقد صدر الحكم على قاتل كثير بقطع اليد والخلوس على المخازق والإحراق ، وقد أمر كرومر نفسه بإحراق عصابة من اللصوص كانت تختفي بين القصب وتمتنع فيه عن الشرطة ، ولم يكن بالحاكم الذي ينفذ حكم الآية حاجة إلى نفاق كهذا النفاق ، لأنَّه مفوض في الاختيار بين أقسى العقواب وبين أهونه وبين ترك العقاب جملة إذا تاب المجرمون توبة نصوحًا لندمهم وارعوا لهم عن الإجرام لا لخوفهم من الجزاء .

وقلنا في ختام باب العقوبات من كتابنا الفلسفة القرآنية : إننا « ننتبه من ذلك كله إلى نتائجين يقل نفعهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ،

وهما أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شؤون جماعات من البشر آلاف السنين وهي لا تعاني كل ما تعانيه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وأن قواعد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تنافي مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمآن ومباحات التصرف الملائمة للزمان والمكان قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح في هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام ».

وينبغي أن يكون الاجتهد جائزًا في كل عصر بل فريضة واجبة على كل من يخاطبه القرآن الكريم ويأمره بالعقل والتفكير والعمل بما يؤمر به عن فهم ودرأية كلما استجاب لذلك الخطاب ، ومذهب الفضلاء المتأخرین في هذا أرجح من مذهب الفائلين بإغفال باب الاجتهد في عصر من العصور ، لأن مراجع الفقه التي كانت مطبوعة أو مقصورة على بلد دون بلد قد نشرت في العصر الحديث وتيسرت لمن يحسن فهمها والاقتباس منها والقيام عليها ، فلا يقفل باب الاجتهد مع فتح باب التكليف .

الفَضَاءُ

والقضاء في الإسلام عام ينسى بين الناس ، ويتواله من اجتمع له شروطه أو أكثرها ، وهي : العقل والعلم والخبرة وحسن السمعة والبصر والنطق ، ويستحب أن يكون مجتهداً ، ولا يمنع أن يكون مقلداً أو يجوز للإمام أن يقتصر على تولى القضاء إذا لم يجد غيره في كفايته وصلاحه ، لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهي ما يسمى أحياناً بفرض الكفاية .

وstitution القضاء كما تقدم في صدر الإسلام مبسوط في كتاب الفاروق رضي الله عنه حيث قال :

«إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعه فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع
تكلم بحق لا نفاذ له .

«آس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في
حيفك ولا يخاف ضعيف جورك .

«البينة على المدعي واليمين على من أنكر .

«الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً .

«ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك
أن تراجع الحق ، فإن الحق قديم لا يبطل ومراجعة الحق خير من التمادي في
الباطل .

«الفهم الفهم فيما يختل في صدرك مما لم يبلغك في القرآن العظيم والسنّة .

«ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك ، فاعمد إلى أحجامها

وأقربها إلى الله تبارك وتعالى وأشبهها بالحق .

«اجعل للمدعي أمداً ينتهي إليه ، فإذا أحضر بينةً أخذ بمحقده ، وإن عجز عنها استحللت عليه القضاء ، فإن ذلك أبلغ في العذر وأجل في المعنى .

«المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف أو ظنيناً في ولاء أو قرابة أو مجرباً عليه شهادة زور ، فإن الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبيانات .

«إياك والغضب والقلق والضجر والتآذى بالناس ».

* * *

وقد سن عمر مبدأ استقلال القضاء عن كل سلطان حتى سلطان الإمام الأكبر ، وسأل رجلاً له قضية : ما صنعت ؟ فقال الرجل : قضى علي بكلذا . قال عمر : لو كنت أنا لقضيت بغير ذلك . قال صاحب القضية : فيما يمنعك والأمر إليك ؟ فقال عمر : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت ، ولكنني أردك إلى رأيي ، والرأي مشترك .

وأند النظام الإسلامي ببدأ فصل السلطات ، فجعل القاضي وظيفة غير وظيفة التنفيذ ما لم ينص على ولاية خاصة في أمر ولايته . قال أحمد بن إدريس القرافي في الذخيرة : «ولاية القضاة متاحة للحكم لا يندرج فيها غيره وليس للقاضي السياسة العامة لا سيما الحاكم الذي لا قدرة له على التنفيذ وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً ، فقد يفوض إليه التنفيذ وقد لا يندرج في ولايته ، وليس للقاضي قسمة الغنائم وت分配 أموال بيت المال على المصالح وإقامة الحدود وترتيب الجيوش وقتل البغاة ».

وكانت القضايا المشكلة تعرض على أكثر من قاض واحد ، وقد يكون في المحكمة أربعة قضاة كما روى العمري صاحب كتاب مسائل الأ بصار .

وشرع في القضاء الإسلامي ما يشبه قضاء النقض في عصرنا هذا ، فيرد حكم العالم العدل كما جاء في شرح الرصاع التونسي فيما خالف نص آية أو سنة

أو إجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو قياساً لا يحتمل إلا معنى واحداً أو قامت بينة على أن له فيه رأياً فحكم بغيره سهواً ... وقد يأخذ المرجع الذي ينقض الحكم أمامه بغير هذه الأسباب أو ببعضها دون سائرها ، ولكن حتى النقض مسلم مشروط بالدليل القاطع الذي لا يحتمل اختلاف الآراء .

وكان الخلفاء يقترون على أنفسهم ويتوسون في أرزاق القضاة ، فكان رزق سليمان بن ربيعة الباهلي في عهد عمر خمسماة درهم مشاهرة ، وكذلك كان رزق شريح في عهد علي ، وجرت سنة الخلفاء بعدهم على التوسيع في أرزاق القضاة وترجيحهم على الولاء .

ومن الآداب المطلوبة للقاضي «ألا يشتري بنفسه ولا بوكيل معلوم حتى لا يسامح في البيع». وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقول : «تجارة الولاة مفسدة وللرعيمة مهلكة» فكان يغنى القضاة بسعة الرزق عن التكسب والاتجار .

ومن الوظائف التي عرفها القضاء الإسلامي وظائف العدول ، وكانت في مبدأ أمرها توكل إلى أناس من الثقات الذين يؤخذ بقولهم في تزكية الشهود ، ليس لهم القاضي ومن تقبل شهادته أو لا تقبل في الدعاوى المعروضة عليه ، ثم نيطت بهم أعمال التسجيل وكتابة العقود الشرعية ، وكان أفضليهم أولاهم بالتقديم ولو تقدم الشاب على الشيخ والعالم على من هو أعلى منه ، وكانوا يفرقون بين كفاية الشاهد وكفاية العدل ، فقد يحسن الرجل تزكية الشاهد ولا يحسن أداء ما سمع ورأى .

وكان بعض القضاة يشتلون في تتبع أحوال العدول فلا يقبلون منهم في مجلس القضاء إلا من برئت سمعته من كل شبهة . قال غسان بن محمد المروزي : «قدمت الكوفة قاضياً فوجدت فيها مائة وعشرين عدلاً فطلبت أسرارهم فردتهم إلى ستة ، ثم أسقطت أربعة ، فلما رأيت ذلك استعففت».

ومن النظم الخاصة بالقضاء الإسلامي قضاء الحسبة ، وهو القضاء الذي يفصل في بعض الأمور وإن لم تقم بها دعوى ، ويشبهه في النظم الحديثة قيام

النيابة برفع الدعوى العمومية ، ولكن قاضي المحاسبة يحكم وموظفو النيابة يرتفعون الأمر إلى القضاء ، ولم يكن للدول القديمة نظام يشبه المحاسبة إلا في الدولة الرومانية ، حيث كانوا يقيمون من حين إلى حين رقبياً يتبع نفائض المجتمع ، ولكنه عمل عارض ، وليس بالأصل في التشريع .

أما أدب القضاء الأكبر في الإسلام فهو تطامن القاضي واعتقاده على الدوام جواز الخطأ على أحکامه وتقديراته ، ولو جاز لأحد أن يؤمن الناس بعصمة قضائه من كل خطأ بخاز ذلك للنبي عليه السلام ، ولكنه صلوات الله عليه كان يقول للخصوم قبل أن يقضي بينهم : «إنما أنا بشر ، وإنما يأتيني الخصم ، فلعل بعضكم أن يكون أحسن من بعض ، فأحسب أنه صادق فأقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو ليتركها » .

وبحسب القضاء أن يكون إنسانياً ليكون غاية الرضى من الأنظمة التي يرتضيها طلاب المساواة ومنهم الديمقراطيون ، وما ادعى القاضي الأول في الإسلام أكثر من أنه إنسان يقضي بين أنساني ، وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء .



مَعَ الْأَجَانِبِ

وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأجانب عنها فأمنوا في كنفها على أرواحهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيح لهم من حقوق الصيافة أو الإقامة ما لا يباح اليوم لأجنبي في عرف الحضارة الحديثة .

ويتضح سبق الحضارة الإسلامية إلى هذه السماحة من معاملة الدول العصرية للنازلين في بلادها من الأجانب المسلمين أو الأجانب المتهين ، ولا سيما في أيام المروء أو أيام الخطر والشك بين الدولة ومن تخشى عدوانهم أو يخشون عدواً لها .

فقد تحظر الدولة على الأجنبي أن يدخل بلادها ، وقد تأذن له بدخولها إلى أمد محدود ثم تخرجه منها قهراً إذا لم يخرج باختياره ، ولا يحق لدولته أن تخرج على إخراجه . وتستبع الدورة مجرد المحوف والاشتباه أن تفني الأجانب النازلين في كنفها أو تحجر على حركاتهم وتخصيصهم للرقابة والتقييس من آونة إلى أخرى ، وهم على كل حال مفردون بمعاملة خاصة بين أصحاب الحقوق الوطنية فليس لهم نصيب كبير أو صغير منها .

وبنفي أن نذكر أن الإسلام كان خليقاً أن ينظر إلى الأجانب المحظيين به والنازلين بين أهل نظرته إلى الأعداء المتربصين به في كل ساعة ، لأنه لم يزل مهدداً بالغارة والانتقام من دعوه الأولى إلى قيام دولته بين أعدائها ، فعذرها في الحيطة والحذر غير مجهول لو أنه وضع لتزول الأجانب في أرضه أو مقامهم في ظل حكومته قبولاً من قبل هذه القيود المصطلح عليها في الزمان الأخير .

لكته استغنى عن جميع هذه القيود حيث أمكن الاستثناء عنها ، وبالغ في احترام الحوزة ولو كان أصحابها غير مأمونين بين ديار المسلمين وديار أعدائهم ، فمن ذلك أن مدينة يقال لها «عربوس» كانت على تخوم الدولة بينما وبين بلاد الروم ، وكان أهلها كما قال عمير بن سعد في شكوكه منها إلى الفاروق «يخبرون عدونا بعوراتنا ولا يظهروننا على عورات عدونا ، وهم علينا عهد» فلم يجسر عميم على إيدائهم قبل أن يرجع في أمرهم إلى الخليفة ، ولم يجعل الخليفة بالنتيجة منهم حتى يبسط لهم المعاذرة وسيط الرحلة ، فقال لعمير : «إذا قدمت فخيرهم أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين ، ومكان كل بقرة بقرتين ، ومكان كل شيء شيشين ، فإن رضوا فأعطهم لياه وأجلهم .. فإن أبوا فانبذ إليهم وأجلهم سنة ثم اخرجاها ».

والشهور عن نظام الحكومة الإسلامية أن الذميين والمعاهدين لهم ما للMuslimين وعليهم ما عليهم ، وأن الدولة تقاتل عنهم كما تقاتل عن جميع رعاياها ، وأنها لا تستبيح عقوبتهم بالحدود الإسلامية فيما لا يحرمنه ولا يعاقبون أنفسهم عليه ، وأنهم لا يدعون إلى القضاء في أيام أعيادهم ، لقوله عليه السلام «أنتم اليهود عليكم خاصة ألا تعدوا في السبت ».

ولكن الأمر لا يتنهى عند نصوص الشرع والقانون ولا يزال المحاكم المسلم مطالبًا بالمجاملة وحسن المعاملة في غير ما بيته النصوص وفصلاته العهود ، فيقول النبي عليه السلام : «من قذف ذمياً حد له يوم القيمة بسياط من نار »، ويقول أيضًا : «من آذى ذميًّا فقد آذاني » ويقول في موضع آخر : «من ظلم معاهدًا وكلفه فوق طاقته: فأنما خصميه يوم القيمة »، ولا ينسى الخليفة هذه الأحاديث وهو يكتب وصاياه إلى ولاته ، فيذكر الفاروق بها عمرو بن العاص ويقول له في كتاب منه إليه : «إن معك أهل الذمة والعهد ... فاحذر يا عمرو أن يكون رسول الله خصمك ».

قال البلاذري إن عمر لما ذهب إلى الشام «عند مقدمه الباشية من أرض دمشق مر بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يحرى عليهم القوت .

ورأى شيخاً يهودياً يتكلّف فأمر له بزرق يجريه عليه من بيت المال وقال له : «ما أنصفكناك يا هذا . أخذنا منك الجزية فتى وأضعناك شيئاً».

وقد أبىح لأهل الذمة بناء الكنائس والبيع وإقامة الشعائر في ديارهم ، فلا يمنعون منها إلا ما يعطّل شعائر الإسلام ويحرر عليها ، ولا يكلّفون العزلة إلا دفعاً للشبهة التي تبيّن الحكومات الخديوية ما هو أشد من العزل والتمييز في بل وسفر .

ومن المعلوم أن المسلم مأموم بتصديق جميع الأنبياء من قبل نبي الإسلام عليه السلام : «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أُنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأساطير وما أُوتى موسى وعيسى وما أُوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون».

فليس المسلم منكراً لأديان الظمرين معرضاً عن أنبيائهم ، بل هو معهم في كل عقيدة لم تخالف التوحيد ، ومعهم في إجلال أنبيائهم أو يزيد :

«إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن بعض ونكر بعض ويريدون أن يتخدوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً».

وعقيدة المسلم أن السابقين على التوحيد من أهل الأديان جميعاً لهم أجرهم عند ربهم كمن آمن بالله ورسوله محمد صلوات الله عليه : «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابرين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم بخزنون».

فليس أقدر من الإسلام على تقريب شقة الخلاف بينه وبين أهل الأديان ، وليس أصدق منه في مواليتهم إذا عاهدوه وإن خالفوه في الاعتقاد أو أنكروه ، فإن كانت حرب بينه وبين أعداء فليس أكرم منه في معاملة الأعداء المقاتلين بين حالة الحرب والجنر أو حالة الأمن والسلام ، كما تقدم في غير هذا المقام .

وخير ما يحتم به كلام في حظ الأجانب من الديمقراطية الإسلامية عهد إيلياه الذي كتبه الفاروق في بيان الظرف والفتح فقال فيه إنه «أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريثها وسائر ممتلكاتها ، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا يتقضى منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار على أحد منهم ، ولا يسكن بإيلياه معهم أحد من اليهود ، وعلى أهل إيلياه أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن ، وأن يخرجوا منها الروم والصوت (القصوص) فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياه من الجزية ... ومن أحب من أهل إيلياه أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويختلي بيعهم وصلبهم فلأنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم ».

ولا موضع للمقابلة. بين هذا الأمان وما جرى مجراء في حضارة من الحضارات الإنسانية ، فليس في الحضارات الإنسانية قط ما جرى مجراء .



العَلَاقَاتُ الْخَارِجِيَّةُ

نظام الحكم في الأمة له صلة وثيقة بعلاقات الأمم الخارجية ، فحيثما وجد الحكم المطلق تعذر السلام بين الدول وكانت العلاقات بينها على الدوام علاقات حرب قائمة أو انتظار حرب قريبة ، وليس من الضروري انتظار سبب للحرب وجيه أو غير وجيه ، فإن السلطان المطلق وحده كاف لإثارة المطامع والخلط من العدوان وتربص كل دولة بال الأخرى طمعاً وعدواناً أو خوفاً من الطمع والعدوان .

ويظهر من التجارب الحديثة على الحصوص أن الدول الديمقراطية أقل الدول رغبة في القتال ؛ لأن المرجع فيها إلى الشعب لا إلى سادته الذين يسخرونه في طلب الشهرة والبذخ والفخر بالحول والطول في غير مصلحة معلومة ، وقد تبين من حروب قرن كامل أنها بدأت على الدوام من جانب الدول التي تدين بالسلطان المطلق ، وشهاد في جملة الحروب أن الاستعداد للعدوان يأتي من جانب تلك الدول التي تتفق أموالها بغير حسيب أو رقيب من الرعية ووكالاتها ، فتستعد للعدوان ثم تعتمد قسراً وتساق إلى الحرب طوعاً أو كرهاً ، لأن السلاح بضاعة لا تدور في الأسواق ولا تقابل فيها الحسائر بأرباح غير ما يأتي من الحرب ، فإن لم تكن غنائم حرب فثمة خسارة محققة يشعر بها الرعاة والرعايا فلا يأمنون من الفتنة والانتفاض ، ولا يزالون في ارتقاب الحرب كأنها المخرج الوحيد من مأزق كله إغلاق ، وندرت فيه المخارج والأبواب .

ويخيل إلى الكثيرين أن الديمقراطية في الإسلام غير الديمقراطية كلها

في هذه الخصلة ، وهي خصلة العلاقات السلمية بينها وبين الأمم ، لأن الإسلام قد شرع للجهاد ، والجهاد معناه القتال .

وحقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفى النظم الحكومية لتمكين العلاقات السلمية بين بني الإنسان ، ويتبيّن ذلك من أنواع العالم في نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام في العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأنواع . فالعالم الإنساني ثلاثة أقسام بالنسبة إلى الدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتمل العقل ولا نجد في الواقع تقسيماً للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .

أما الأمم الإسلامية ، أو دار الإسلام كما يسمّيها الفقهاء ، فالقتال بين أهلها حرام ، ومن أقدم عليه فالمسلمون مطالبون برده عن عدوّه صلحًا وتوفيقاً أو حرباً إذا تعرّضوا للصلح والتوفيق .

وفي الكتاب الكريم : «إِنَّ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بَعْدَ إِنْدَاهُمَا عَلَى الْأَخْرَى فَقَاتَلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَنْفِيَهُ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ فِي إِنْدَاهُمَا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَمَنْ يُحْكِمُ شَيْءًا فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُسْتَقْسِطُونَ».»

وفي الحديث الشريف : «إِذَا تَقَاتَلَ الْمُسْلِمُونَ فَأَصْلَحُوهُمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ . قِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالْمَقْتُولِ ؟ قَالَ : إِنَّهُ كَانَ حَرِيصاً عَلَىٰ قَتْلِ صَاحِبِهِ .»

والخطاب في القرآن موجه دائماً إلى المكلفين ، والمكلفوّن هم المسؤولون المستطيون . أما المعاهدون فإنّ قبلوا عهد النّمة - كما جاء في الحديث الشريف - «فَأَعْلَمُهُمْ أَنْ لَمْ يَمْلِمْهُمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ» .

والتعاہد أنواع فصلها الفقهاء ، ولم يأت القانون الدولي الحديث بتفصيل أوفي من تفصيلهم في هذا الباب ، وحكم الإسلام الوفاء بجميع العهود ما لم تنتقض من جانب الطرف الآخر : «أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ توْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا» .

ولا استثناء لعهود المشركين الذين ثبتوها على عهدهم : «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصواكم شيئاً ولم يظروا عليكم أحداً فأنموذجاً إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين» ...

ومن لم يكن من المسلمين ولا من المعاهدين فيدعى إلى الإسلام أو إلى المعاهدة ، وسبيل الدعوة منصوص عليه في أن آن الكرام أن «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادهم بما هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين» وحججة الدين هي حجة الإقناع «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع علهم» .

ولئما يجب الجهد حين تقف القوة في سبيل الدعوة بالحسنى فلا محل لها للإقناع ولا لحرية الاستماع ، ولئما هي القوة تدفع القوة حين تقطع أسباب الحجة وأسباب الأمان ، ولا أمان حيث يرفض التعاوه والولاء ، بل يعلم المسلم أنه غير منهي عن البر بن لا يقاتلون في الدين «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخربوكم من دياركم أن تبروهم وتقسّطوا إليهم إن الله يحب المحسنين» .

قلنا في هذا المعنى من كتاب عبقرية محمد : «إن الإسلام إنما يعب عليه أن يحارب بالسيف يمكن أن تحارب بالبرهان والإقناع ولكن لا يعب عليه أن يحارب بالسيف سلطة تقف في طريقه وتحول بينه وبين أسماء المستعددين للإصغاء إليه . لأن السلطة تزال بالسلطة ، ولا غنى في إخضاعها عن القوة ، ولم يكن سادة قريش أصحاب فكرة يعارضون بها العقيدة الإسلامية ، وإنما كانوا أصحاب سيادة موروثة وتقاليد لازمة لحفظ تلك السيادة في الأبناء بعد الآباء وفي الأعقاب بعد الأسلاف ... وكل حجتهم التي يلدوون بها عن تلك التقاليد أنهم وجدوا آباءهم عليها وأن زوالها يزيل ما لهم من سطوة الحكم والجاه ، وقد صد النبي بالدعوة عظماء الأمم وملوكها وأمراءها لأنهم أصحاب السلطة التي تأبى العقائد الجديدة ، وقد تبين بالتجربة أن السلطة هي التي كانت تحول دون الدعوة المحمدية وليس أفكار مفكرين ولا مذاهب علماء ، لأن

امتناع المقاومة من هؤلاء الملوك والعلماء كان يمنع العوائق التي تصد الدعوة الإسلامية ، فيمتنع القتال ، ومن التجارب التي دل عليها التاريخ القديم أن السلطة لا غنى عنها لإنجاز وعود المصلحين ودعاة الانقلاب ... ومن تلك التجارب تجربة فرنسا في القرن الماضي وتجربة روسيا في القرن الحاضر ، وتجربة مصطفى كمال في تركيا ، وتجارب سائر الدعاة من أمثاله في سائر البلاد ، فمحاربة السلطة بالقوة غير محاربة الفكرة بالقوة ، ولا بد من التمييز بين العملين لأنهما جد مختلفين ».

ويبني المؤرخ المنصف أن يذكر أن المسلمين كانوا ضحية السيف قبل أن يغلبوا به أعدائهم ، فكان الإنقاذ سابقاً للدفاع ، ولم يأت الدفاع إلا حين بطل الإنقاذ :

فإذا جاء القتال بعد رفض الدعوة ورفض المعاهدة فالاعتراض عليه إنما هو اعتراض على كل دعوة من أساسها ، وإنما هو رأي ينفي كل مصلح أن يخرج لدعوة إصلاح ، ولا نكران أن الإسلام يأبى هذا الاعتراض ويأبى هذا النهي ، لأن الدعوة إلى الخير واجبة فيه على كل بيته وبين كل طائفة ، لا استثناء في ذلك للطوائف الإسلامية ولا لغيرها بل هو شرع جهاد الفقه والعلم إلى جانب جهاد السيف والقوة ، وجاء في الكتاب العزيز : « وما كان المؤمنون ليغفروا كافراً ولا نفر من كل فرقـة منهم طائفة ليتفقـهـوا في الدين »... وليس أكثر من الآيات والأحاديث التي توجب على المجتمع الإسلامي أن تكون منه أمة « يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » ويدكرون أبداً أن من قبلهم هلكوا لأنـهم « كانوا لا يتناهـون عن منـكـر فعلـوه لـبـشـسـ ما كانوا يـفـعلـون ».

وقبل أن نلخص أحوال الجهاد في الإسلام نلقي بنظرة عاجلة على الأسباب التي تتخذها الدول في عصرنا هذا مسوغات لإعلان العداء واستباحة القتال ، ونذكر منها ما اتفقت عليه وجعلته عرفاً معدوداً في السوابق المرعية ، ولا نذكر الفلتات التي تأتي عرضاً ولا يجري عليها قياس .

فقد رأينا دولاً تفرض على بعض البلاد أن تفتح لها أسواقاً للتجارة والإفتحتها عنوة بمفردها أو بالاتفاق مع غيرها ، ورأينا دولاً تفتح البلد وهي تدعي أنها تفتحها للحضارة وتؤدي فيها أمانة الرجل الأبيض ورسالة التقدم ، ورأينا دولاً تعلن على الملأ أنها اعتبرت إقليماً من الأقاليم داخلها في حوزتها وحظرت معاملته بغير وساطتها ، وأنها تنشر الدول الأخرى أنها تنظر إلى من يخالفها في ذلك نظرة العداء أو تنسبه مقدماً على عمل من أعمال الأعداء ، وكل ذلك يستباح باسم التجارة أو العمارة ، ولا يبلغ حقه – إن جاز أنْ يسمى حقاً – مبلغ الحق الذي يفرضه الإنسان هداية الإنسان ، ويعلق عليه صلاح النفس وصلاح ضمير العمران .

والإسلام على كل حال يوجب الدعوة إلى الخير وينظر إلى السلطة التي تتف في سبيلها نظرة عداء ، ويعاملها معاملة من لا أمان له ، إلا أن تعاهده على الأمان فلها مثل ما له وعليها مثل ما عليه .

وقد أمير المسلمين بأنواع من الجمادات منها مقاتلة المعتدين عليهم «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين». ومنها الجماد بحججة الكتاب والإعراض عن منكريه : «فلا نفع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً» ، ومنها الجماد لمن لا يقبلون الدعوة ولا يعاهدون على الأمان . فإذا وجب هذا الجماد فالسلم مأموم فيه بقتال المقاتلين دون غيرهم فلا يحل له قتل امرأة ولا صبي ولا شيخ ولا مقدس ولا يابس الشق ولا أعمى ولا مقطوع اليد ولا معته ولا راهب في صرامة ولا سائق في الجبال لا يخالط الناس ، وقد جمع الخليفة الأول وصايا النبي عليه السلام للمقاتلين فقال : لا تخونوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولاشيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تقرروا نخلاً ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تلبوها شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا للأكلة ، سوف تموتون بأقوام قد فرغوا أنفسهم للصوماع فدعهم وما فرغوا أنفسهم له ...»

وقد أقر الإسلام الأمان والمواعدة والهادنة في القتال وجعل لكل منها شرطاً وأمر برعاية عهودها جميعاً ، إلا أن يتبين القائد المسؤول غدرآً مبيناً من جانب

عدوه فلا جناح عليه أن يأخذ بالحقيقة في المجموع قبل الغارة عليه .

فالأمان في تعريف الفقهاء هو : «رفع استباحة الحربي ورقة وماله حين قتاله أو العزم عليه » وتكفي فيه الإشارة التي يفهمها من بطلب الأمان .

والاستئمان «تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه » .

والمهادنة «عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام » .

والموادعة «عقد غير لازم محتمل للنقض فللإمام أن ينذر إليهم لقوله تعالى : وإنما تخافن من قوم خيانة فأنذر إليهم على سواء ...» ويشرط في نقضه أن يبلغ إلى رئيس العدو وأن يبلغه الرئيس إلى قومه «لأن الخبر إذا لم يبلغهم فهم على حكم الأمان الأول فيكون قاتلهم منا غدرًا»^(١) .

على أننا إذا اعتبرنا الواقع من أمر الجهد في صدر الإسلام فالواقع أن أسباب الجهد يومئذ كانت كلها رداً للعدوان أو تأميناً للحدود .

ففي غزوة تبوك -- كما قلنا في عقيرية محمد -- عاد الجيش الإسلامي أدراجها بعد أن أتيقن بالنصر على الروم عن القتال في تلك السنة . وكان قد نمى إلى النبي أنهم يعبثون جيوشهم على حدود البلاد العربية . فلما عدلوا عدلاً الجيش الإسلامي عن الغزو على فرط ما تكفل من الجهد والنفقة في تجهيزه وتسفيره .

وكان دولة الروم ترسل البعوث إلى تخوم الجزيرة وتهبّج القبائل لحرب المسلمين وظلّ المسلمون يعيشون في فزع دائم من خطر هذه الدولة وأتباعها ، ويبيّن هذا الفزع -- كما ذكرنا في عقيرية عمر -- من تحدث المسلمين بتأنّب .

(١) البدائع للكاساني ، وشرح حدود الإمام الأكبر للتونسي ، وزاد المعاد لابن القيم ، والسنن للدارمي .

غسان لغزو الجزيرة العربية ، فلما دق صاحب الفاروق بابه دقاً شديداً ذات ليلة ليحدثه عن نبأ عظيم خرج يقول : ما هو ؟ أجاءت غسان ؟

فلما تولى الصديق الخليفة أفقد بعثة أسامة التي يصح أن تسمى بلغة هذا العصر بعثة تأدبية لردع القبائل التي كانت تعثث في الطريق بين الحجاز والشام ، فلم تلبث أن قفلت إلى المدينة بعد أربعين يوماً أو سبعين يوماً في قول بعض المؤرخين .

أما غزوة فارس فقد كانت – كما ذكرنا في عبقرية الصديق – استطراداً لحروب الردة في أطراف البحرين ، فكانت القبائل التي تدين لسلطان فارس توالي الإغارة على أرض المسلمين فيدفعونها ويقتصون منها ويتعبونها في بلادها ، وكان الصديق يجهل اسم القائد المقدم الذي كان يتولى الدفاع والتعقب في تلك الأنهاء . فسأل عنه في شيء من التعجب : « من هذا الذي تأتينا وقائمه قبل معرفة نسبة ؟ » فعرفه به قيس بن عاصم قائلاً : « هذا رجل غير خامل الذكر ولا مجھول السب ولا ذليل العمار : هذا المنى بن حارثة الشيباني » .

فكان هذا الاستطراد في حرب الردة بدأة الاشتباك بفارس ومن والاها من قبائل البحرين والسود ، ومضت الحوادث شوطاً قبل أن تنقلب إلى تلك الحرب الضروس بين العرب والفرس في أوسع نطاق . فلما أرسل الصديق خالداً لنجدة المنى أمره أن « يتألف أهل فارس ومن كان في ملكهم من الأمم » ...

ونقدم خالد في تأمين الطريق فصالح أهل الجزيرة على « أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً على مسلم من العرب ولا من العجم ، ولا يذلوهم على عورات المسلمين » .

وفي كل أولئك كان أئمة المسلمين السابقين يعملون بما يوافق الحديث الشريف في روایة عبد الله بن عمرو : « لا تمنوا لقاء العدو واسألاوا الله

العافية فإذا لقيتموهن فائتبوا وأكثروا ذكر الله فإن أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت» .

هذه جملة أحكام الإسلام شرعاً وفعلاً في العلاقات الأجنبية ، وهي أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثلاً للدولة التي تنتظم في أسرة الأمم ، وتجري علاقتها معها على سنن واضح وعهود مرعية وأمان مصون .

ويستطرد بنا الكلام إلى الحرب في الرق ، لأن موضوع الرق على صلة بالأسر وعلى صلة بالحقوق الديمقراطية .

فالأرقاء في الإسلام هم الأسرى الذين لم يعتقوا ولم يفتدوا ، وبينهم وبين الأحرار فرق في بعض الحقوق .

وموقف الإسلام في مسألة الرق لا يعرف على حقيقته إلا بالمقارنة بين ما تقدمه وما جاء بعده إلى العصر الحاضر .

فالحكمة العقلية بلغت أوجها في فلسفة اليونان ، وكان أفلاطون وأرسطو معاً يعتبران الرق حالة «أصلية» ملزمة للطبيعة البشرية ، ووصف أرسطو العبيد بأنهم آلات حية ، وشدد أفلاطون في عقوبة العبد الذي يتطاول على حر ولو كان غير سيده ، فأوصى بتسليمه إلى من أساء إليه ليتولى عقابه بما يرضاه .

واعترفت الأديان كلها بالرق ونظرت إليه كأنه عقوبة إلهية يستحقها بعض الناس ويحسن بهم أن يصبروا عليها .

أما بعد الإسلام فحكم القانون الدولي فيأحدث العصور تسخير الأسرى للخدمة وحجزهم في يد الآسين رهائن للمبادلة أو للفكاك بالغربات المقدرة ، وليس لهم بطبيعة الحال حقوق في بلاد الأسر ولا يلزم أن يجذبوا إلى طلبهم إذا أرادوا اكتساب الحقوق الوطنية بالدخول في جنس الأمة الغالبة .

ومعاملة الإسلام للإسرى خير من حكم الفلسفة ومن حكم الأديان السابقة ومن حكم الحضارة الحديثة .

فالرق في الإسلام حالة عارضة تزول وليس بالحالة الطبيعية التي لا تتبدل ، وسبيل إزالتها تشجيع المالكين على إعناق أسراهem وتمكين الأسرى من انتداب أنفسهم ، ومن كان لا يملك مالاً ويعرف القراءة فلي وسعه أن يفتدي نفسه بتعليم بعض المسلمين ، وقد جعل الإسلام إعناق الأسرى كفارة عن السبات ، وكانت وصية النبي عليه السلام في مرض وفاته : «الصلوة وما ملكت أيمانكم» وقد قال عليه السلام : «من لطم ملوكه فكفارته عتقه».

وقد جاءت وصايا النبي متمنة لحكم الكتاب فيهم : «فاما مناً بعد وإنما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ...»

«والذين يتغرون الكتاب بما ملكت أيمانكم فكتابوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم» .

وقد أمر المسلم بأن يسوى بينه وبين ملوكه في المعيشة : «فما الذين فُضّلوا برادَّي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفينعموا الله يمحلون» .

وكان كبار الصحابة يطعمون مواليهم مما يأكلونه ويلبسونهم مما يلبسونه ، بل اشتري الإمام علي ثوبين فخص مولايه بأفضلهما وقال له حين رده هذا مستحيياً : بل أنت به أولى ، لأننيشيخ وأنت شاب .

والإشراق بالموالي هو الذي حمل الفاروق على رفع حد السرقة في عام المجائعة ، فقد جيء بفتیان سرقوا ناقة واعترفوا بسرقتها ، فنظر في وجوههم فرأى هزلاً بادياً ، وسأل عن سيدهم فقيل له إنه عبد الرحمن بن خاطب بن أبي بلتعة ، فأرسل يستدعيه وأنبه تأنيباً شديداً وقال له : «لقد همت أن أقطع أيدي هؤلاء لولا ما أعلمك تدثبيهم وتخييرونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له » ... ثم أمره أن يؤودي لصاحب الناقة ثمانمائة درهم وثمانها الذي طلبها صاحبها أربعمائة ، تأدباً للسيد على التنب الذي أبلغه عيده الجائع .

ولم يجعل الرق بين المولى وبين أرفع مناصب الرئاسة والقيادة ، فقد تولى زيد وابنه أسامة قيادة جيوش كان من جنودها كبار الصحابة ، ولا احتضر

عمر قدم صهيبياً على المهاجرين والأنصار فصلى بالناس ، ودامت للموالي هذه الرعاية حتى في عهد بنى أئية وهم أصحاب دولة قفت عليهم سياستها بتقريب العرب وإقصاء الموالي ، فقد ذكر السخاوي في شرحه لآلية القرافي : «أن هشام بن عبد الملك سأله الزهري : من يسود أهل مكة ؟ قال : عطاء . قال الخليفة : بم سادهم ؟ قال : بالديانة والرواية ، قال الخليفة : نعم . من كان ذا ديانة حقت له الرئاسة ، ثم سأله عن اليمن فقال الزهري : إمامها طاوس . وسأل عن مصر وغيرها فذكر له الزهري أسماء ساداتها من الموالي ، حتى إذا أتي على ذكر النخعي قال إنه عربي ، فقال الخليفة : الآن فرجت عني ... والله ليسودن الموالي العرب ويخطب لهم على المنابر ».

وقد اعتمد رواة الحديث روایات بعض الموالي ورجحوها بالثقة على غيرها من الروایات .

ولم يرد في القرآن ولا في السنة نص على التفرقة بين الأحرار والعبيد في مسائل الشهادة والنسمة ، ووردت نصوص كثيرة على البر بهم وتمكينهم من فك إسارهم ، ودلت الأعمال على ترجيحهم بالرئاسة والولاية في بعض الأحوال ، ومثل هذه النقطة في علاج الرق خليفة أن بطله في بضعة أجيال ، إذ لم يكن من الإسير إبطاله دفعه واحدة وإلغاء حقوق الأسر التي بقيت إلى هذا الزمان .

قلنا في كتابنا الفلسفة القرآنية : «إن الباحثين الاجتماعيين من الأوربيين أنفسهم قد علوا حركة التحرير – تحرير الأرقاء – بعلل كبيرة من ضرورات الاقتصاد ، فذكروا أن المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالاً على الكسب ومنعاً للمنافسة التجارية التي تيسر لأصحاب العبيد ومسخرتهم في الصناعات أرباحاً لا تيسّر لمن يستأجرون الأحرار ويدلون لهم ما يرتضونه من الأجور ، ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية – بعد تحريرهم من الرق – أسوأ معاملة يسامها بنو آدم في هذا الزمان ، وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشريعة المساواة بين الأجناس وعلموا أن فضل العربي القرشي على العبد الحشمي إنما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون .

ولم يأخذ الإسلام أتباعه بهذا الكرم المحسن مجازة لضرورات الاقتصاد
بل أخذهم به على الرغم من تلك الضرورات وعلى الرغم من شح الأنسس
بالأموال وما تملك الأيمان ، وتلك هي مزية الإسلام الكبرى في السبق إلى هذا
الأدب الرفيع .



في التجربة والتطبيق

تبدو هذه المبادئ التي مرت بنا في الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعز اللحاق بها في الحياة العملية ، ولكنها وجدت أناساً آمنوا بها وأخلصوا لها فجعلوها واقعاً لا يستغربه من يصره ويسمعه ، وقد كان غريباً على من يسمعون به وهو مجرد أفكار وآمال .

ومنذ قرت دعوة الإسلام تعامل الناس بهذه المبادئ واصطلحوا عليها ، ولكن عهداً من العهود المتقدمة في صدر الإسلام كان على التخصيص مرجع الأمثلة المتلاحدة التي ارتفع فيها الواقع حتى التقى بخواطر الأفكار وسوانح الأحلام .

وذلك هو عهد الفاروق عمر بن الخطاب .

فلم يكن أكثر في وقائع عصره من القضايا المثالية التي تحسب إلى اليوم من نوادر الدنيا يأسراً لها لا من نوادر الجزيرة العربية وحدها .

عدل بين أبي سفيان سيد مكة وبين صعلوك من جيرانه ، وعدل في محاسبة خالد بن الوليد وهو سيف الإسلام ، وعدل بين الملوك والسوقة وبين الولاية والرعايا وبين جلة الصحابة والذميين الذين لم يدخلوا بعد في الدين .

تسطع صفحات التاريخ بالنور وهي تروي لنا حادثة جبلة بن الأبيهم ملك غسان والبدوي الفزاري الذي وطئ على إزاره .

كانت دولة القياصرة تحضر أمراء الفساسنة – وهم في حمايتها – على غزو الجزيرة العربية ، وكانت الجزيرة في قلق دائم من توقع هذه الفزوة

بين ساعة وأخرى ، ثم بدا للأمير الغساني جبلة بن الأبيه أن ينضوي إلى أبناء قومه العرب ويتخلى عن ملكه المهدد في ظل الدولة البيزنطية الذي أوشك أن ينحسر من حوله . فسر عمر وكتب إليه أن أقدم ولك ما لنا وعليك ما علينا ، فقدم جبلة إلى الحجاز في خمسة فارس عليهم ثياب الوشي المنسوج بالذهب والفضة ، ولبس تاجه وفيه قرط جدته مارية ، فلم يبق بالمدينة رجال ولا امرأة ولا صبي إلا خرج ينظر إلى الموكب الفخم الذي لا عهد له بمثله ، وكان فتحاً عظيماً بغير عناه ، وراحة من قلق ظل يساور الدولة الناشئة عدة سنين .

وحضر جبلة موسم الحج ، وخرج يطوف بالكعبة فوطئ على إزاره رجل من بني فزارة فحله ، وكبر الأمر على جبلة فلطم الفزارى فهشم أنفه ، وذهب الفزارى إلى الخليفة يستعديه على الأمير .

بعث عمر إلى المعتمى فسأله : ما دعاك يا جبلة إلى أن لطمت أنفك هذا فهشمته أنفه ؟

فاستمع الأمير إلى السؤال وهو يعجب ، وخطر له أنه قد ترقى بالبدوى لأنه لولا حرمة البيت – كما قال – لأخذلت الذي فيه عيناه .

قال عمر : إنك قد أقررت ، فإما أن ترضيه وإلا أقتله منك .

قال جبلة دهشًا : تقىده مني ؟ تقىده مني وأنا ملك وهو سوقه ؟

قال عمر : الإسلام قد سوى بينكمَا .

قال الأمير : إنني رجوت أن أكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية .
فما زاد عمر على أن قال : هو كذلك .

وقال جبلة : إذن أنتصر ! وقال عمر : إذن أضرب عنقك .

وتصاول قوم جبلة وبنو فزارة فكادت تكون فتنة ، فأرجى الأمر إلى
غد وخرج جبلة من المدينة تحت سواد الليل .

• • *

ذلك عدل بين سوقة وملك كان لإسلامه شأن في السياسة العليا كما يقولون ، فلم يعصمه شأنه ولا شأن السياسة العليا من حق الجزاء .

* * *

وشكا رجل من الجندي أبا موسى الأشعري لأنه أعطاه بعض سهمه وأصر الرجل على أن يأخذ سهمه كله ، فضربه أبو موسى وحلق شعره .

فمضى الجندي إلى عمر يشكوا قاتلده وأميره ، وكتب عمر إلى القائد الأمير يقول : «... إن كنت فعلت ذلك في ملأ من الناس فعزمت عليك ما قعدت له في ملأ من الناس حتى يقتضي منك ، وإن كنت فعلت ذلك في خلاء من الناس فاقعد له في خلاء من الناس حتى يقتضي منك ». »

فلما عاد الرجل بكتاب عمر رجاه قوم أن يغفو عن الأمير فأقسم لا يدعنه لأحد . ثم قعد أبو موسى ليقتضي الرجل منه ، فلما رأه غريميه قاعداً بين يديه في مجلس القصاص رفع رأسه إلى السماء ثم قال : اللهم قد عفت ! بل كان الخليفة يقتضي للمذنب المقام عليه الحد إذا تبين له غلو الوالي في العقوبة ، فلما جلس أبو موسى شارباً وحلق شعره وسود وجهه ونادى في الناس ألا يجالسوه ولا يؤكلوه علم المذنب أن له حفناً وذهب إلى الخليفة يطلب حقه ويشكوا أميره ، فأعطيه الخليفة مائتي درهم وكتب إلى الوالي يقول : لئن عدت لأسودن وجهك ولأطوفن بك في الناس ، وأمره أن يعود فينادي من ناداه من قبل أن يجالسوه ويؤكلوه

* * *

وكان عمرو بن العاص والي مصر الذي فتحها بالسيف ، فنازع ابنه شاباً من المصريين في ميدان السباق ، فضربه بالسوط واستطال عليه قاتلاً : أنا ابن الأكرمين !

ورحل الفتى من مصر إلى الحجاز ، ورفع شكواه إلى الخليفة فأرسل إلى مصر يستدعي الوالي وابنه ، وجلس للمظالم علانية فأمر الفتى المصري أن

يضرب ابن عمرو ، ثم أمره أن يضرب الوالي نفسه ، لأن ابنه لم يجرئ على رعيته إلا بسلطان أبيه . وصاح به صبيحته التي لا ينساها التاريخ ما دامت له ذاكرة تعي ما يذكر ولا ينسى : بم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاطم أحراها؟! ولم يقبل في عمرو شفاعة إلا أن صفع عنه الفتى المضروب وقال مكتفيًا : لقد ضربت من ضربني ... فنجا فاتح مصر من سوط واحد من أبنائها وما كاد ... حلم من الأحلام يبدو واضحاً مشرقاً بين كابوس من المظالم والظلمات ران على الدنيا ولا يزال يردد .

كلا . بل واقع أعجب من الحلم ، وشيء ماثل للعيان أرفع من الأمل الذي نطمح إليه بعين الخيال .

قال لي متحذلق من صغار النفوس الذين يولعهم الصغر بتصغير كل عظيم ، وعلى ودهم أن ينقرض من الدنيا كلن دليل على الكمال أو على طلب الكمال ، ليترعوا في دنيا من التقص لامنفذه فيها لعظيمة من العظام ولا لعظيم من العظام . قال لي : إنها بضعة حوادث لا يقاس عليها من عدل رجل واحد لا يقاس عليه .

ومثل هذا الاعتراف نموذج لوثبات العقل القاصر الذي يتسم التفاصيل ويتعلل على الفضائل حتى ليسى أقرب الأمور إليه وأولاها بالالتفات والتذمر . فقبل هذا العدل من الفاروق مقدمات سبقت وعلمت الناس أن الشكوى من الظلم عمل مجد ، وأن إنصاف المظلوم من الظالم حقيقة واقعة ، بالغًا بلغ من جاه الظالم وبالغًا ما بلغ من هوان المظلوم .

قبل عدل الفاروق ثقة الناس بالعدل الذي لا شك فيه ولا خطر على الشاكين الصعباف من المشكوبين الأقوباء .

قبل أن نسأل : كيف عدل عمر؟ ينبعي أن نسأل : كيف علم الناس من الحجاز إلى مصر ، ومن العراق إلى الحجاز ، ومن المسلمين والذميين لا ومن العلية والسوقة ، أن العدل كائن ، وأن طريقه مأمون على طالبه ، وأنه

أقرب مثلاً من الصبر على الظلم وإن هان ؟

ولو لم يكن عهد عمر مسبوقاً بعهد جرئ فيه الإنصاف مجرى الواقع الملموسة
وشاعت أباؤه وأماؤه في كل فج وحرب لما طلب الناس من أقصى مكان ،
ولا خفوا إلى طلبه في أكبر الأمور وفي أصغرها على السواء .

أمن المأثور في عصرنا هذا أو في عصر مضى أن يساق فاتح القطر بسيفه
مثاث الفراسخ والأميال لأن ابنه رفع سوطه على قوى من الفتيان في حلبة سباق ؟

أمن المأثور أن يخف الشاكى هذه المثاث من الفراسخ والأميال وهو على
يقين من عاقبة هذه الرحلة وعلى أمان من نجمة الفاتح الظاهر الذي يشكوه ؟

أمن المأثور أن يتساوى الملوك والسوقة من أجل لطمة ؟ وأن يتساوى
الأمير والجندي ضربة وإذلالاً بإذلال على مشهد من أتباعه ورعاياه ؟

موضع الدهشة هو هذا قبل أن يدهشنا العدل من الفاروق .

موضع الدهشة ، قبل العدل ، ثقة بالعدل لا يخامرها الشك والتrepid ولا
يقر صاحبها على الظلم ولو جسمه طلب الإنصاف مسيرة أيام ومجازفة بخطر
الانتقام !

ثقة وطمأنينة لا تتعلق الآمال بطلب أعلى منها ولا أغلى في حياةبني
آدم وحواء .

فمن أين جاءت هذه الثقة وهذه الطمأنينة ؟

من عند الله !

هكذا يقول المؤمن بدينه ، وجوابه واضح لا غرابة فيه ، فماذا يقول
المكر الذي ينطلق عدواً وراء الإنكار ويفرح به وهو لا يستطيع القرار عليه ؟

إنه آخر من يرد شيئاً إلى قوة خارجة عن الطبيعة ، ولكنه يبلغ من السخف
غايته إذا قال إنها قوة طبيعية ثم لم توافقه ولم تستحق منه الإعجاب بها والحرص
عليها ، فلا طمأنينة الضمائر مقبولة لأنها من عند الله ، ولا طمأنينة الضمائر

مقبولة لأنها «ظاهرة طبيعية» ... فما المقبول إذن في رأي هؤلاء المنكرين ؟
ولماذا يسلبون الإنسان طمائنته إذا علموا أنها «طبيعية» في المصدر والمآل ؟

* * *

إن هذه التجربة العملية لها القيمة العليا عند دارسي الأديان خاصة ودارسي الأطوار الإنسانية عامة ، وأغفل الناس عن بناء الحقائق ومصادر القوة النفسية أناس يدعون أنفسهم بالطبيعين وينظرون إلى الثقة التي تبعث من الإيمان كأنها حيلة مصطنعة أو عرض خارج من الطبيعة . فربما جاز للمؤمن بالله أن يقول عن شيء إنه طبيعي وعن شيء آخر إنه خارج عن الطبيعة، لأنه يرجع إلى العلل الإلهية في تفسير جميع الأشياء . أما «الطبيعيون» فليس لهم أن يقولوا عن قوة من القوى الأدبية أو المادية إنها حيلة مصطنعة أو حيلة غير طبيعية ، وكل ما يجوز لهم أن يبحثوه هو «الصورة» التي تتحقق بها الحالات الطبيعية ، وليس لهم أن يرفضوا شيئاً لأن صورته في تخمينهم وتفكيرهم غير صورته في الواقع والعيان .

فإذا كانت العقائد الدينية عندهم هي الصورة التي تتحقق بها تلك القوة العالية وتلك الثقة المكينة فليس ذلك سبباً لرفض العقائد والخروج بها من حيز التفكير والتعديل ، فهكذا يقال عن صورة المشاهد الحسية التي يعتبرونها أساساً للعلوم والصناعات ، ولكنهم لا يطلون العلوم والصناعات لأنها تقوم على ذلك الأساس .

كل شيء ننظره بأعيننا يصطبغ بلون من الألوان ، وليس هذه الألوان إلا الصورة التي تمثل بها حركات الشعاع أو ذبذبة الضوء ، ويعلم «الطبيعيون» ذلك فلا يطلون الرؤية بالعين ولا يطلون العلوم والصناعات التي تقوم على أساس هذه الرؤية ، ولكنهم يقولون بأنها غاية ما تدركه العقول بوسائل الحس الإنساني والبدائية الإنسانية .

وكل عاطفة من عواطفنا لها باعث ولها وجهة توافق ذلك الاعاث أو تختلف على حسب الأحوال . فالفتاة الرحيمة التي تجلس عند سرير المريضين

الغريب عنها لتواسيه وتصبر على السهر والألم في مواساته إنما تصادر عن باعث من رحمة الأمومة المركبة في طبيعتها ، ولا يقدح ذلك في عاطفة الرحمة ولا في واجب التطهيب والتمريض ، ولا يقال إن الرحمة «الطيبة» هي الصورة التي علت بها طبيعة الأمومة فهي حيلة «مصطنعة» وشعور غير صحيح أو غير أصيل ! ومن قديم الزمن عرف الحكماء ذرو الفكير والبيهقة لباب هذه الحقيقة فوافقوا أيام السنن الكونية موقف التشوش والأنانية ، وقال سقراط من وحي فطرته الصادقة : «أحسب أننا قضياء أنصاف عميان حين نحكم على المستحبلات والمكتنات ، لأننا نعالج الأمر بمقاييسنا الإنسانية التي لا تجده كل الجدوى سواء في المعرفة الصحيحة أو في صحة الإيمان والرؤيا والنظر : ومن ثم تبدو لنا أمور كثيرة كأنها مستحبلة وهي يسيرة ، أو تبدو لنا غير مدركة وهي بين أيدينا على مقربة منا ، إما لنقص تجاربنا أو لطفولة عقولنا إذ ما من إنسان مهما علا في السن إلا وهو كالطفل الصغير لقصر الحياة وقصور التجارب بالقياس إلى الحياة الأبدية . فكيف ، ونحن لا نحيط بأسرار الآلة وأسرار القوى العلوية ، يتأتى لنا أن نجزم بما يمكن وبما لا يمكن ؟ ... إننا أبناء الفنان ليس لنا في حكم الكون الكبير خطر ولا يتأتى لنا أن نعرف حق المعرفة أمراً من الأمور حتى ما يعرض لنا في أنفسنا ، فأخلاق بنا لأندعي العلم اليقين بعاتنطوي عليه المقادير الأبدية ». على أن التجارب التاريخية شيء ماثل لمن يقيس الأمور بمقاييس الطبيعة ومن يقيسها بما يعلو عليها ، وأغفل الناس عن الواقع من ينكر ما فوق الطبيعة وينكر الطبيعة في وقت واحد ، وأولئك هم «الطبيعيون» الذين يستخفون بقوه الإيمان وهي على الأقل «طبيعة» متمكنة من التواميس الكونية كما يقللونها ، وإثبات قوة الإيمان في صورتها المعهودة لا يبطلها بحال من الأحوال ، لأن ألوان الطيف الشمسي كما قدمتنا هي الصورة التي تتلقى بها حركة الضياء ، ونحن لا نبطل المرئيات لأنها تراعى بتلك الألوان .

وليقل المعللون للأمور بالعلل العلمية ما يشاعون ، فإذا ثبت لهم أن طمانينة الضمير إلى العدل الإلهي في هذه الدنيا تجربة واقعة يستمدوا الضمير من الإيمان فكفى بذلك حفّاً وصدقًا ، وكفى بذلك إنصافاً للمثل الأعلى ولطبائع الأمور .

أقوال المفكِّرينُ الْإِسْلَامِيِّينَ

ظهرت باللغة العربية مباحث كثيرة في موضوع السياسة ، يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : ما كتبه الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون وال فلاسفة ، وما اجتمع من وصايا الحاكمين والكتاب .

ومباحث الفقهاء مفصلة في مسألة الإمامة وحقوق الراعي والرعية ، واتفق فقهاء السنة جميعاً على أن الحكم نيابة أو وكالة عن الأمة ، تارة يسمون الإمام بالنايب ، وتارة يسمونه بالوكيل ، وشروطه عندهم متقاربة يجمعها قول الأمدي كما جاء في كتاب الإمامة من الآباء والناظر وهي : الاجتهاد في الأحكام الشرعية وأن يكون بصيراً بأمر الحرب وتدبير الجيوش ، قوياً بحيث لا تهوله إقامة العذود ، عدلاً باللغة ، ذكراً حراً نافذاً الحكم مطاعاً قادرًا على من خرج على طاعته ؛ وهذا هو اتفاق أهل السنة . أما لشيعة فيضيفون إلى هذه الشروط شروط القرشية والإمامية والعصبية وأن يكون أهل زمانه ، وقد يحتجب ويقول الأحكام عند احتجابه حاكم ظاهر تتفق شروطه وشروط أهل السنة في الإمام .

وأهم هذه الشروط عملاً ونظراً شرط القدرة ونفاذ الحكم ، ويحق للرعاية أن تخليق الحاكم إذا خرج على عهده أو فقد شروط الإمامة ، لا يمنعها عن ذلك إلا انتقام الفتنة وحدر العاقبة ، فإذا حدث أن خارجاً على السلطان تغلب عليه فالمرجع في هذه الحالة إلى الواقع أو ما يسميه علماء القانون الحديث حكم الحالة الواقعة *Status Quo* ويكون الإمام المغلوب قد فقد الشرط المهم للإمامية واستحقها من هو أقدر منه على القيام بها .

وقول الإمام الغزالي في الحالة الواقعة يرجع إليه حيث يقول في كتاب الإحياء : « .. إن السلطان الجاحد الظالم ، مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه ، وكان في الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق ، وجب تركه ، ووجبت الطاعة له ، كما تجب طاعة الأمراء إذا قد ورد في الأمر بطااعة الأمراء والمنع من سل اليد عن مساعدتهم أوامر وزواجر ، فالذي نراه أن الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بنى العباس رضي الله عنه ، وأن الولاية نافذة للسلطين في أقطار البلاد ... والقول الوجيز أننا نراعي الصفات والشروط في السلاطين ت Shawfaً إلى مزايا المصالح ، ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأساً ، فكيف يفوت رأس المال في طلب الربع ؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة ، فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة ، ومن استبد بالشوكة وهو مطيع الخليفة في أصل الخطبة والشوكه فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض وولايته نافذة الأحكام » .

وما يلحق بكلام الغزالي في الإحياء : كلامه عن الإمامة في كتاب « الاقتصاد في الاعتقاد » لأنه جمع فيه بين نظرية الفقيه ونظرية الفيلسوف وبين موقف المتكلمين عن الإمامة في زمانه ، وقد يكون موقف المتكلمين عنها في زمانه كموقفهم في زمن غيره ، لأن الحرج واحد حيث توجد السلطة والمنازعات .

فبعد أن قال إن هذه المباحث « مثار للتعصبات ، وأن المعرض عن الموضوع فيها أسلم من الخائن وإن أصحاب ، فكيف إذا أحاطاً » ؟ مضى يقول إنها تدور على ثلاثة أطراف : « الطرف الأول في بيان وجوب نصب الإمام ، ولا ينبغي أن نظن أن وجوب ذلك مأمور من العقل ، فإنما يبينا أن الوجوب يؤخذ من الشرع ؛ إلا أن نفس الواجب بالفعل الذي فيه فائدة وفي تركه أدنى مضره ، وعند ذلك لا ينكر وجوب نصب الإمام لما فيه من الفوائد ودفع المضار في الدنيا . ولكننا نقيم البرهان القطعي الشرعي على وجوبه ، ولستنا نكتفي بما فيه من لجماع الأمة ، بل ننبه على مستند الإجماع ، ونقول : نظام أمر الدين مقصور لصاحب الشرع عليه السلام قطعاً وهذه مقدمة قطعية لا يتصور التزاع

فيها ، نضيف إليها مقدمة أخرى وهي أنه لا يحصل نظام الدين إلا بإمام مطاع ، فيحصل من المقدمتين صحة الدعوى وهو وجوب نصب الإمام .

ثم مضى يقيم البرهان على المقدمة الأولى فقال : «إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع ... إذ أن نظام الدين بالتعرف والعبادة ولا يتوصل إليهما إلا بصحبة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسليناه إلى سعادة الآخرة .»

وانطلق إلى البرهان على المقدمة الثانية فقال أما «أن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا تنتظم إلا بسلطان مطاع فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن بموت السلاطين والأئمة وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع دام المرج وعم السيف وشمل القحط وهلكت المواشي وبطلت الصناعات وكان كل من غالب سلب ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقي حياً والأكثرون يهلكون تحت ظلال السيف ، وهذا قبل إن الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين أنس والسلطان حارس ، وما لا أبن له فمهدو وما لا حارس له فضائع ، وعلى الجملة لا يتماري العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وما هم عليه من تشتبث الأهواء وتباطئ الآراء لو خلوا درأيهم ولم يكن رأي مطاع يجمع شتاهم هلكوا من عند آخريهم ، وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شبات الآراء ».

ثم استطرد إلى أن ذكر الحالة التي يتأتى فيها لحاكم أن يجمع شبات الآراء ويمنع الخلق من المحاربة والقتال ويحملهم على مصالح المعاش والمعاد ، ولكنه لا يصلح للقضاء . فسأل : «ماذا ترون فيه ؟ أيحب خلمه ومخالفته أم يجب طاعته ؟» ثم أجاب بما يراه ويقطع به وهو وجوب خلمه إن قدر على أن يستبدل به من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة ونبسيج قتال «فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال ونجبت طاعته وحكم بإمامته لأن الخسارة في هذا أقل من الخسارة «إذا افتقرنا إلى تبييج فتنة لا ندرى عاقبتها ...» ثم

قال : «وليس هذه مساحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبع المحظورات ، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظوظ ولكن الموت أشد منه ، فليت شعرى من لا يساعد على هذا ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالتصدي لها بل هو فاقد للمتصف بشرطها فأي أقوال أحسن : أن يقول القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاية في أقطار العالم غير نافذة وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام ؟ أو أن يقول إن الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار ؟ هو بين ثلاثة أمور : إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطة بالقضاء وهو مستحيل ومؤدى إلى تعطيل المعيش كلها ويفضى إلى تشتيت الآراء وهلك الجماهير والدهماء ، أو يقول لهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام ولا يحكم بفسقهم ومعصيتهم لضرورة الحال ، وإما أن يحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال ، ومعلوم أن بعيد مع الأبعد قريب ، وأن أهون الشررين خير بالإضافة ، ويجب على العاقل اختياره ».

ثم رد على الإمامية القائلين بأن النبي عليه السلام نص على اختيار علي رضي الله عنه فقال : «إن البيعة تقطع مادة الاختلاف ، والدليل عليه عدم الاختلاف في زمان أبي بكر وعثمان وقد تولي بالبيعة ، وكثرته في زمان علي رضي الله عنه ، ويعتقد الإمامية أنه تولى بالنص ... واعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم إسرافاً في أطراف ، فمن مبالغ في الثناء حتى يدعي العصمة للأئمة ، ومنهم متهم على الطعن يطلق اللسان بدم الصحابة ، فلا تكون من الفريقين واسلك طريق الاقتصاد في الاعتقاد ».

* * *

كان الغزالى كما قدمنا فقيهاً وفيلسوفاً في كلامه عن مسألة الإمامة والعلاقة بين الراعي والرعيه ، وعن الحاجة إلى الحكومة والمقابلة بين السلطان الجائر والفوسي ، ومن المحقق أن استفاضة البحث الفقهي في هذه المسألة قد أغنى الفلسفه عن تخصيصها بالبحث من الوجهة الفلسفية ، فمن تكلم عنها منهم

فإنما يعرض لها من ناحيتها العبرانية ولا يتسع كثيراً في ناحيتها السياسية ، إلا فئة من المفكرين والدعاة كانوا ينزعون في السياسة متزعاً خاصاً لغليب دعوة وإدحاض دعوة ، فكانت مذاهبهم جزءاً من عملهم في هذا المسئ ، وقد تلخص كتاب الملل والنحل بعض هذه المذاهب التي لا تعنينا في موضوع هذه الرسالة .

أما الفلاسفة الإسلاميون فقد كان بعثتهم في مسائل الحكم عمرانياً يصدق على المجتمعات كافة ، وكان الرأي الغالب بينهم عن أصل الحكومة هو الرأي الذي ألم به الغزالي وعلل فيه وجود الحكومة بال الحاجة إلى الأمن وكف العدوان من بعض الناس على بعض ، إلا أن ابن سينا يرى إن اختلاف الناس هو سر بقائهم وانتظام عمرائهم ، ويقول من رسالة لطيفة في السياسة إن الله «من عليهم بفضل رحمته مناً مستأنفاً بأن جعلهم في عقولهم وأرائهم متباينين كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متباينين ، لما في استواء أحواهم وتقارب أقدارهم من الفساد الداعي إلى فنائهم ، ولما يلقى بينهم من التنافس والتحادس ويشير من التباغي والتظالم ، فقد علم ذرو العقول أن الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتتفانوا عن آخرهم ، ولو كانوا كلهم سوقة هلكوا عياناً بأسرهم ، كما أنهم لو استروا في الغى لما مهن أحد لأحد ولا رقد حيم حمياً ، ولو استروا في الفقر لماتوا ضراً وهلكوا بؤساً . فلما كان التحاسد من طباعهم والتباين من سوسمهم وفي أصل جوهرهم كان اختلاف أقدارهم وتناوت أحواهم سبب بقائهم وعلة لقناعتهم ، فذو المال الغفل من العقل العطل من الأدب المدرك حظه من الدنيا بأمهون سعي إذا تأمل حال العاقل المحروم وأكدار الحول القلب ظن بل أيقن أن المال الذي وجده خير من العقل الذي عدمه ، ذو الأدب المعروم إذا تفقد حال المثري الباهل لم يشك في أنه فضل عليه وقدم دونه ، ذو الصناعة التي تعود عليه بما يمسك رمه لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد ..»

ونظر ابن سينا في أرجوزته في الطب إلى اختلاف أحوال الأمم وأمزجتها باختلاف أجواها وموقع بلدانها ، ومنها يقول عن السودان والصقالبة :

بالزنج حر غير الأجسادا
حتى كسا جلودها سوادا
والصليب اكتسبت البياضا
حتى غدت جلودها بضائما

ولم يكن له مذهب مفصل في شئون الحكم غير هذا وأشباهه من الملاحظات المقصورة على مسائل العمران وعلاقته بالطباتن والأجواء ، ويصدق ذلك مع شيء من الإسهاب والإفاضة على كلام ابن خلدون في مقدمته التفسية ، فإنه أثبت ما قرره الفقهاء في مسألة الإمامة والحكومة ، وأضاف إليه من عنده عبراً تاريخية وتعقيبات على أطوار الاجتماع البشري تجعل مدار الدولة كله على الغلبة والعصبية وتجعل الحكومة قوة غالبة تمنع التغلب بين آحاد الناس لأن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تم قدرته على ذلك ، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة لأن الرئاسة إنما هي سرود وصاحبها متبع ليس له عليهم قهر في أحکامه ، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر ، وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها ...»

ثم تكلم عن أثر النبوة في السياسة فقال إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية «أنهم أصعب الأمم انتقاماً بعضهم لبعض ، للغلظة والأتفقة وبعد المهمة والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم ، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبير والمنافسة منهم فسهل انتقادهم واجتناعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأتفقة الوازع عن التحاسد والتنافس ، فإذا كان فيهم النبي أو الوالي الذي يعيشهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق ثم اجتناعهم وحصل لهم التغلب والملك ، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والمدى لسلامة طباعهم من عرج الملوكات وبراعتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيء لقبول الخير بيقائه على الفطرة الأولى وبعده عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملకات ...»

ولا تعارض بين مذهب ابن خلدون في اعتماد الملك على الغلبة بالعصبية وبين قيام الملك على مبادئ الحرية أو مبادئ الديمقراطية بخلاف من العقيدة الروحية والآداب الدينية ، فإن إقامة الأحكام على المساواة تحتاج إلى الغلبة بل هي أخرج إليها من إقامة الأحكام على التفاوت ، لأن المساواة تكفي كثيراً من الأقواء وتحرس كثيراً من الفسق ، وليس الحكم على التفاوت والجور بمحاجة إلى كل هذه الحقيقة وكل هذا القمع لمن يستطيع الطمع والاعتداء .

وفيمما عدا هذه الآراء التي تعلل قيام الملك والحكومة بدور كلام ابن خلدون على المسائل العمرانية وما بين المجتمعات البشرية من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف ، وعندئذ أن تشابه الأمم أكثر من اختلافها مع تعدد الأقاليم وتعاقب الأزمان ، ومذهب في الحكم الصالح هو حكم فقهاء السنة لا يمنعه تقرير الواقع عن حكومات زمانه أن يرجع إليه بالفضيل في الموازنة بين أنواع الحكومات .

أما الفيلسوف الإسلامي الذي جعل للسياسة مذهباً مستقلاً فهو أبو نصر الفارابي صاحب السياسة المدنية أو آراء أهل المدينة الفاضلة .

ولكن كلامه في هذه المسألة من قبيل «الطوبى» أو المثال الكامل للحكومة كما ينبغي أن تكون في أرفع درجاتها .

ويدل على منحاه قوله في خصال رئيس المدينة الفاضلة إنه «هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً ، وهو الإمام ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا من اجتمع فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها : أحدهما أن يكون تام الأعضاء ... ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يكون جيد الفطنة ذكيّاً إذا رأى شيئاً باذن دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ، ثم أن يكون حسن العباره يؤتى به لسانه على إبانته كل ما يضرره إبانته تامة ، ثم أن يكون محباً للعلم

والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله ، ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ...»

وبعد تعديد الصفات الكاملة كلها يقول : «واجتماع هذه كلها في إنسان عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس ، فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط السست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة التخيلية كان هو الرئيس ...».

هذا الحكم «المثالي» يحكم بحق كماله ويحصل بالعقل الفعال في يقظته أو منامه ، ويشبه أن يكون من أصحاب الوحي أو من أصحاب البصيرة التي تنطبع فيها الحقائق الإلهية ، وأوجز ما يوصي به أنه أمنية جميلة شأنها شأن الأماني التي نريدها للرئيس وللأمة وللحياة عامه ولطبات الأشياء قاطبة على الوجه الأعم ، ومثل هذا «الطوبى» «إنما تقرأ للعلم لا للعمل ، ولا تخلو من التناقض حين ننظر إليها من الوجهة الفكرية فضلاً عن الوجهة العملية ، فلو أن المجتمع المثالي يوجد فعلاً لقلت حاجته إلى الحكم مثالياً أو دون هذه المرتبة العليا ، ولو أن الحكم المثالي يختار الحكم حيث وجد لبطلت الحاجة إلى الحكومات أو كادت ، فإن القائلين بغلبة القوة أدنى إلى الواقع والقائلين بغلبة الكمال ينسون فعل القوة الغاشمة ، وقوام الأمرين أن القوة تغلب لو افتردت ولكنها لا تنفرد أبداً دون قوى أخرى توازنها وتدفع بعضها ببعضها ، ومنها قوة الأمل في التغير والتروع إلى الكمال ... «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأُرض».

وقد كان مذهب الفارابي في الحكم كذهب غيره من أصحاب «الطوبيات» حلماً يتعلق به الخيال ويصلح لكل تخيل في كل مقام وكل مجال ، فلا ترجيح فيه لمذهب على مذهب ، ولا لحرية على استبداد ، بل لقد يكون حق «الرئيس

الكامل » في الاستبداد أرجح من حق الرئيس الذي يقصر عن كماله ويحكم أمة أقل من أمتها في صفات الكمال .

• • •

وقد وجد الفلاسفة الإسلاميون بحوثاً فقهية مسلحة في مسألة الإمامة ومسألة الحكم عامة فلم يسهوا في بحث هذه المسألة من الوجهة الفلسفية كما قدمنا ولم يجعلوا همهم تخصيص الرأي في مذاهبها وأن يكون لكل منهم نزعة فكرية فيها ، وبخاصة وهم لا يدعون إلى إقامة حكومات عملية على نظام معين ، ولكن المباحث الفقهية في مسألة الإمامة وحقوق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد فتحت أبواباً كبيرة في الآداب العربية خاصة والأداب الإسلامية عامة لنوع من الكتابة السياسية يقل مثله في اللغات الأخرى ، وهو نوع النصائح والوصايا التي تكتب للملوك ومعها أشتات متفرقة أو منظمة للكلام على الآداب والمراسيم التي تتبع في بيوت الملك والإمارة ، فالمجموعات التي ظهرت بالعربية في هذه الأغراض – ولا سيما النصائح والوصايا – تزيد على نظائرها في كل لغة ومرجع ، ذلك تارة إلى إيمباب الوصايا والنصائح في الإسلام وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل قادر عليهما ، وتارة أخرى إلى طبيعة العرب التي نسميتها بالطبيعة التاريخية لتوعدهم تسجيل التاريخ الشخصي بالرواية والإسناد واعتبارهم نوادر الأولين وأحاديثهم دروساً للأدب والعبرة فيما يعيه الكبار ويلقنه الصغار ، فقلما تبشر كلمة من قائل في موقعها حتى يتناقلها الرواة مفصلاً ب المناسباتها وال عبر التي تستفاد منها ، وكتب النصائح والوصايا والآداب الملكية حافلة بأمثال هذه المرويات التي أثرت عن العرب أو عن غيرهم من الأمم في هذا السياق ، وكلها دليل على الصورة المطلوبة أو الكائنة لنظام الحكم كما يستخلصه المؤلفون من تلك الروايات .

ويتبين مقصد المؤلفين بهذه الكتب من مقدمة واحد منها – ولعله آخرها – وهو كتاب «الفخرى» في الآداب السلطانية والنبل الإسلامية مؤلفه محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي حيث يقول : «... أما الكلام على أصل الملك وحقيقة وانقسامه إلى رياضات دينية ودنياوية ، من خلافة وسلطنة وإمارة

ولاية ، وما كان من ذلك على وجه الشع و ما لم يكن ، ومذاهب أصحاب الآراء في الإمامة ، فليس هذا الكتاب موضوعاً للبحث عنه ، وإنما هو موضوع للسياسات والأداب التي يتتفع بها في الحوادث الواقعة ، والواقع الحادثة ، وفي سياسة الرعية وتحصين المملكة ، وفي إصلاح الأحوال والسيره . فأول ما يقال إن الملك الفاضل هو الذي اجتمعت فيه خصال وعديت فيه خصال ، فاما الخصال الذي يستحب أن توجد فيه ، فمنها العقل وهو أصلها وأفضلها وبه تساس الدول بل الملل ، وفي هذا الوصف كفاية . ومنها العدل وهو الذي تستغزر به الأموال وتعمر به الأعمال وتستصلاح به الرجال ... إلخ ».

بدأ ظهور هذه الكتب من القرن الثالث للهجرة واستمر ظهورها إلى أيام الدولة العثمانية ، ومنها كتب ابن المقفع المترجمة والمؤلفة ، وكتاب أخلاق الملوك الذي ينسبة بعضهم إلى الباحظ ، وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وكتاب سلوك المالك في تدبير المالك لأحمد بن محمد بن أبي الريبع وكتاب سراج الملوك للطريوشى وكتاب تذكرة ابن حمدون ، في السياسة والأداب الملكية ، وكتاب أدب الوزير للماوردي ، ومنها كتب وضعت بالفارسية أو التركية في مثل هذا الغرض أو في الحكم والإدارة ككتاب الغزالى الموسوم بالترمسوك في حكايات وحكم ونصائح الملك ، وكتاب نظام الملك الموسوم بسياسة نامه أو سياسة الملك وكتاب عنصر المعالى قيقاووس الموسوم «بقابوس نامه» وكتاب نصائح الوزراء والأمراء الذي ألف في عهد السلطان أحمد الثالث العثماني ، وغير هذا من الكتب أو الفصول المتفرقة في مجاميع الآداب والسير وفيها عظات ووصايا وأخبار مقتبسة من صفحات الأوراق أو ألسنة الرواة .

* * *

ومن أمثلة هذه الوصايا قول ابن المقفع فيما يبتغيه السلطان من رضا الرعية : «إنك إن تلتمس رضا جميع الناس تلتمس ما لا يدرك ، وكيف يتفق لك رضا المخالفين ؟ أم ما حاجتك إلى رضى من رضا الجور ، وإلى موافقة من موافقته الضلاله والجهالة ؟ فعليك بالتماس رضا الآخيار وذوي العقول ، فإنك متى

تصب ذلك تضيع عنك مؤونة ما سواه: احرص أن تكون خيراً بأمور عمالك ، فإن المسيء يفرق من خبرتك قبل أن تصييه عقوبيك ، وإن المحسن يستبشر بعملك قبل أن يأتيه معرفتك ، وليرف الناس من أخلاقك أنك لا تعاجل بالثواب ولا بالعقاب ، فإن ذلك أدوم لحوف الخائف ورجاء الراجي ...»

وفي باب التماس الرضا واتقاء السخط يروى عن الإمام علي رضي الله عنه أنه كتب من وصيته لمالك بن الأشتر حين ولاد مصر : «... ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل ، وأجمعها لرضا الرعية ، وأن سخط العامة يمحق برضها الخاصة ، وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة ، وليس أحد من الرعية أفقى على الوالي مؤونة في الرخاء وأقل معونة له في البلاء ، وأكره للإنصاف وأسأل بالإلحاف ، وأقل شكرآ عند الإعطاء ، وأبطأ عدراً عند المنع ، وأحف صبراً عند ملمات الضرر ، من أهل الخاصة ، وإنما عماد الدين وجامع المسلمين والعدة للأعداء ، العامة من الأمة. فليكن صفوك لهم وميلك معهم ، ول يكن أبعد رعيتك منك ، وأشتأنهم عندك ، أطلبهم لعاب الناس ، فإن في الناس عيوباً الوالي أحق من سترها ، فلا تكشفن عما غاب عنك منها ، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك ، والله يحكم على ما غاب عنك ... ولا تدخلن في مشورتك بغيرك بعدك عن الفضل ويدرك الفقر ، ولا جباناً يضعفك عن الأمور ، ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور ، فإن البخل والجبن والحرص غرائز شنيعة يجمعها سوء الفتن بالله ، وإن شر وزرائك من كان قبلك للأشرار وزيراً ، ومن شركهم في الآثام ، فلا يكون لك بطانة فليتهم أعوناً الأئمة وأخوان الظلمة ... وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء في ثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك ، واعلم أن الرعية طبقات - لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض . فمنها جند الله ، ومنها كتاب العامة والخاصية ، ومنها قضاة العدل ، ومنها عمال الإنصاف والرقق ، ومنها أهل الجزية والحراج من أهل الديمة ومسلمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفل من ذوي الحاجة والمسكبة ، وكلاً قد سمع الله سمهه ووضع على حده فريضة في كتابه أو ستة نبه صل .

الله عليه وسلم وآلـه عهـداً منه عنـه محفوظـاً . فـالجنود بعـون الله حـصون الرـوعـة وزـن الـولاـة وـعزـ الدين وـسـبل الـأـمن ، وـليـس تـقـوم الرـوعـة إـلاـ بـهـم ، ثـمـ لاـ قـوـام لـلـجـنـود إـلاـ بـما يـخـرـج الله تـعـالـى هـمـ مـنـ الـخـرـاج الـذـي يـقـوـونـ بـهـ فـي جـهـاد عـدـوـهم وـيـعـتـدـونـ عـلـيـهـ فـيـمـا يـصـلـحـهـمـ وـيـكـوـنـ مـنـ وـرـاءـ حـاجـتـهـمـ ، ثـمـ لاـ قـوـامـ هـلـيـنـ الصـنـفـينـ إـلاـ بـالـصـنـفـ الـثـالـثـ مـنـ الـقـضـاـةـ وـالـعـمـالـ وـالـكـتـابـ ، لـمـ يـحـكـمـونـ مـنـ الـعـاـقـدـ وـيـجـمـعـونـ مـنـ الـمـنـافـعـ وـيـؤـمـنـونـ عـلـيـهـ مـنـ خـواـصـ الـأـمـورـ وـعـوـامـهاـ ، وـلـاـ قـوـامـ هـمـ جـمـيعـاً إـلاـ بـالـتـجـارـ وـذـوـيـ الصـنـاعـاتـ فـيـمـا يـجـمـعـونـ عـلـيـهـ مـنـ مـرـاقـهـمـ وـيـقـيمـونـهـ مـنـ أـسـوـاقـهـمـ ... ثـمـ الـطـبـقـةـ السـفـلـىـ مـنـ أـهـلـ الـحـاجـةـ وـالـمـسـكـنـةـ الـذـينـ يـحـقـ رـفـدـهـمـ وـمـعـونـهـمـ ، وـفـيـ اللهـ لـكـلـ سـعـةـ ، وـلـكـلـ عـلـىـ الـوـالـيـ حـتـىـ بـقـدـرـ ماـ يـصـلـحـهـ ... فـوـلـ مـنـ جـنـوـدـكـ أـنـصـحـهـمـ فـيـ نـفـسـكـ اللـهـ وـلـرـسـوـلـهـ وـلـإـمـاـمـكـ وـأـطـهـرـهـمـ جـيـبـاًـ وـأـفـضـلـهـمـ حـلـمـاًـ ، مـنـ يـبـطـئـهـ مـعـنـ الـغـضـبـ وـيـسـتـرـيـعـ إـلـىـ الـعـدـرـ وـلـاـ يـقـعـدـ بـهـ الـضـعـفـ ، ثـمـ الصـقـ بـذـوـيـ الـمـرـوـعـاتـ وـالـأـحـسـابـ وـأـهـلـ الـبـيوـتـ الـصـالـحةـ وـالـسـوـابـقـ الـحـسـنةـ ، ثـمـ أـهـلـ النـجـدـةـ وـالـشـجـاعـةـ وـالـسـخـاءـ وـالـسـماـحةـ ، فـلـهـمـ جـمـاعـ الـكـرـمـ وـشـعـبـ الـعـرـفـ ، ثـمـ تـفـقـدـ مـنـ أـمـورـهـ مـا يـتـفـقـدـهـ الـوـالـدـانـ مـنـ وـلـدهـمـ وـلـاـ يـتـفـاقـمـ فـيـ نـفـسـكـ شـيـءـ قـوـمـتـهـمـ بـهـ ، وـلـاـ تـخـتـفـرـنـ لـطـفـلـاًـ تـعـاهـدـهـمـ بـهـ وـلـاـ قـلـ ... ثـمـ اـخـرـ لـلـحـكـمـ بـيـنـ النـاسـ أـفـضـلـ رـعـيـتـكـ فـيـ نـفـسـكـ مـنـ لـاـ تـضـيـقـ بـهـ الـأـمـورـ وـلـاـ تـحـكـمـ الـحـصـومـ وـلـاـ يـتـمـادـيـ فـيـ الـزـلـةـ وـلـاـ يـحـصـرـ عـنـ الـغـيـ إـلـىـ الـحـقـ إـذـاـ عـرـفـهـ وـلـاـ تـشـرـفـ نـفـسـهـ عـلـىـ طـمـعـ وـلـاـ يـكـنـفـيـ بـأـدـنـيـ فـهـمـ دـوـنـ أـقـصـاهـ ... ثـمـ اـسـتوـصـ بـالـتـجـارـ وـذـوـيـ الصـنـاعـاتـ وـأـوـصـ بـهـمـ خـيـرـاًـ الـقـيمـ مـنـهـ وـالـمـضـطـرـبـ بـعـالـهـ وـالـمـرـفـقـ بـيـدـهـ فـلـهـمـ مـوـادـ الـمـنـافـعـ وـأـسـبـابـ الـمـرـاقـقـ وـجـلـابـهـ مـنـ الـمـبـاعـدـ وـالـمـطـارـحـ فـيـ بـرـكـ وـبـحـرـكـ وـسـهـلـكـ وـجـبـلـكـ ، وـحـيـثـ لـاـ يـلـتـمـ النـاسـ لـمـوـاضـعـهـ وـلـاـ يـحـزـرـثـونـ عـلـيـهـ ، وـلـهـمـ سـلـمـ لـاـ تـخـافـ بـائـتـهـ وـصـلـحـ لـاـ تـخـشـيـ غـائـلـتـهـ ، وـتـفـقـدـ أـمـورـهـ بـحـضـرـتـكـ وـفـيـ حـوـاشـيـ بـلـادـكـ ، وـأـعـلـمـ مـعـ ذـلـكـ أـنـ فـيـ كـثـيرـ مـنـهـ ضـيـقاًـ فـاحـشاًـ وـشـحـاًـ قـيـحاًـ وـاحـتـكـارـاًـ لـلـمـنـافـعـ وـتـحـكـمـاًـ فـيـ الـبـيـعـاتـ ، وـذـلـكـ بـابـ مـضـرـةـ لـلـعـامـةـ وـعـيـبـ عـلـىـ الـوـلاـةـ ، فـامـنـ الـاحـتـكـارـ فـيـنـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـعـلـىـ آـلـهـ وـسـلـمـ مـنـهـ ، وـلـيـكـنـ الـبـيـعـ بـيـعاًـ سـمـحاًـ بـمـواـزـينـ عـدـلـ وـأـسـعـارـ لـاـ تـجـحـفـ بـالـفـرـيقـيـنـ مـنـ الـبـاعـ وـالـبـيـاعـ ، فـمـنـ قـارـفـ حـكـرـةـ بـعـدـ نـهـيـكـ إـيـاهـ فـتـكـلـ بـهـ وـعـاقـبـ

في غير إسراف . الله الله في الطبقة السفلی من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحاجین وأهل البؤس والزمن ، فإن في هذه الطبقة قاتعاً وعترأ ، واحفظ الله ما استحفظ من حقه فيهم ، واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صواني الإسلام في كل بلد ، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى ... واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرع لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عاماً ، فتواضع فيه لله الذي خلقك ، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك ، حتى يكلمك متكلّهم غير متعنّع ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول في غير موطن : (إن تقدس أمّة لا يؤخذ للضييف فيها حقه من القوي غير متعنّع) ثم احتمل الخرق منهم والعبي ، ونزع عنهم الضيق والأنتف يسط الله عليك بذلك أكتاف رحمته ... وامض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه ... وإذا قمت في صلاتك للناس فلا تكون منفراً ولا مضيئاً ، فإن في الناس من به العلة ولهم الحاجة ، وقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وجئني باليمين : كيف أصلّي بهم ؟ فقال : (صل كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيمًا)

* * *

ويذكر صاحب كتاب «الفخرى» آداب المشاوره وحكمه فرضها على النبي قبل غيره من المسلمين ، فيقول إن الملك «ينبني ألا يستبد برأه وأن يشاور في الملمات خواص الناس وعقلاءهم ، ومن يتغرس فيه الذكاء والعقل وجودة الرأي وصحة التمييز ومعرفة الأمور ، ولا ينبني أن تمنعه عزة الملك من ليناس المستشار به وبسطه واستمالة قلبه ، حتى يمحضه النصيحة ، فإن أحداً لا ينصح بالقسر ولا يعطي نصيحة إلا بالرغبة ، وما أحسن قول الشاعر :

أهان وأقصى ثم يستنصروني ومن ذا الذي يعطي نصيحته قسرا

قال الله تعالى : (وشاورهم في الأمر) ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه دائمًا . لما كانت وقعة بدر خرج صلى الله عليه وسلم من المدينة في جماعة من المسلمين ، فلما وصلوا بدرًا نزلوا على غير ماء ، فقام

إليه رجل من أصحابه ، و قال : يا رسول الله ؛ نزولك هاهنا شيء أمرك الله .
به او هو من عند نفسك ؟ قال : بل هو من عند نفسي . قال : يا رسول الله !
إن الصواب أن ترحل وتنزل على الماء فيكون الماء عندنا فلا تخاف العطش ،
وإذا جاء المشركون لا يجدون ماء فيكون ذلك معيناً لنا عليهم ، فقال رسول
الله صدقت . ثم أمر بالرحيل ونزل على الماء .

« و اختلف المتكلمون في كون الله أمر رسوله بالاستشارة مع أنه أيده و فقهه ،
وفي ذلك أربعة وجوه : أحدها أنه عليه السلام أمر بمشاورة الصحابة استمالة
لقلوبهم وتطييباً لنفسهم ، والثاني أنه أمر بمشاورتهم في الحرب ليستقر له الرأي
الصحيح فيعمل عليه ، والثالث أنه أمر بمشاورتهم لما فيها من النفع والمصلحة ،
والرابع أنه إنما أمر بمشاورتهم ليقتدي به الناس ، وهذا عندي أحسن الوجوه
وأصلحها . قالوا الخطأ مع المشورة أصلح من الصواب مع الانفراد والاستبداد ،
وقال صاحب كليلة و دمنة : لا بد للملك من مستشار مأمون ، يفضي إليه بسره
ويعاونه على رأيه ... المستشير وإن كان أفضل من المستشار وأكمل عقلاً وأصلح
رأياً فقد يزداد برأي المشير رأياً كما تزداد النار بالآهن ضرراً ونوراً ... » .

ومن أمثلة التجارب السياسية المروية عن الملوك ما جاء في العقد الفريد على
لسان عمرو بن العاص يتحدث عن معاوية وهو ينظر إلى جيوشه وأتباعه
فيسألة : يا بن العاص ! كيف ترى هؤلاء وما هم عليه ؟ قال عمرو قلت :
والله يا أمير المؤمنين رأيت من يسوس الناس بالدين والدنيا فما رأيت أحداً
أوتي من طاعة ربته ما أوتي لك من هؤلاء . فقال : أفتدركى متى يفسد هذا
وفي كم ينتقض جميعه ؟ قلت : لا . قال : في يوم واحد . قال عمرو :
فأكثرت من التعجب ، فعاد يقول : والله ! وفي بعض يوم ... إذا كذبوا
في الوعد والوعيد ، وأعطوا على الهوى لا على الغناء فسد جميع ما ترى » .

* * *

ومن تجارب عمر بن عبد العزيز في حمل الناس على الطاعة بالعدل والطمع
والأنفة ما رواه صاحب تذكرة ابن حمدون . قال عمر : « إني لأجمع أن

آخر للMuslimين أمرأ من العدل فأخاف ألا تحمله قلوبهم ، فأخرج لهم معه طمعاً من طمع الدنيا ، فإن نفرت القلوب من هذا سكت إلى هذا».

وجاء في العقد الفريد أن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز قال لأبيه : يا أبا ! مالك لا تندل الأمور ؟ فوالله لا أبالي في الحق لو غلت بي وبك التدور . قال عمر : لا تعجل يا بني ! فإن الله تعالى ذم الخمر في القرآن سرتين وحرماها في الثالثة ، وأنا أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة نيدفوه وتكون فتنة . وتكلم صاحب الفخرى عن الشدة والرفق من أخلاق الملك إذا وجب هذا أو ذاك ولم يتيسر لجمع بينهما فروي عن الحكماء أنهم يقولون : «سلطان يخافه الرعية خير من سلطان يخافها !

وروى صاحب السياسة والأداب الملكية أن الوليد بن عبد الملك سأله أباه : يا أبا ! ما السياسة ؟ قال : هيبة الخواص مع صدق موتها ، واقتیاد قلوب العامة بالإنصاف لها ، واحتمال هفوات الصنائع .

وقال في مصار الملك إنها من قبل ستة أشياء : «الحرمان والفتنة واللهو والفظاظة والزمان والحرق . فأما الحرمان فأن يحرم خصالا ستة أو يعطيها منقوصة فاسدة : منها صالحوا الوزراء من أهل الرأي والتصححة والأمانة ، ومنها الاجتهاد ، ومنها الأموال ، ومنها البلد ، ومنها الحصون ، ومنها البرد والرسل . وأما الفتنة فتهبج بعض الأعوان وإخراجهم إلى الخروج على الملك أو شغب الجند وتحاربهم ، وأما اللهو فالإغرام بالنساء أو الشراب أو الملاعب أو الصيد لإغراضا يستغرق الفراغ . وأما الفظاظة فإفراط الخصومة حتى يجمع اللسان بالشتم واليد بالبسط والابتزاز لما ليس له بحق ، وأما الزمان فهو ما يصيب الناس من السنين من الفرق والحرق والوباء وكثرة الأمطار والبرد وقلة الأمطار وشدة البرد ، والحر بإفراط ، وكثرة الموارم ، التي يكون بها نقص التمرات أو الموتان ، وأما الحرق وسوء التدبير فأن يعامل الأعداء في مواضع السلم بالحرب وفي مواضع الحرب بالسلم والمواعدة ، وفي المواقع التي يحتاج فيها إلى المكيدة والصبر والحداد والتدبير بالخطأ والمغالبة والغلبة وترك السياسة .

* * *

ومن أمثلة النصائح التي يواجه بها الملك أن رجلا دخل على هشام - كما يروي صاحب العقد - فقال : «يا أمير المؤمنين احفظ عنك أربع كلمات فيهن صلاح ملكك واستقامة رعيتك . قال : هاتهن . قال : لا تعدد عدة لا تنت من نفسك بإنجازها ... ولا يغرنك المرتفق السهل إذا كان المنحدر وعراً ... واعلم أن للأعمال جزاء فائق العواقب ، واعلم أن الأمور بغيرات فكن على حذر».

ولما قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد بعد ما صاحبه وكتب كتاباً وأشهد شهوداً قال عبد الملك لرجل كان يستشيره ويصدر عن رأيه إذا ضيق به الأمر : ما رأيك في الذي كان مني ؟

قال الرجل : أمر فات دركه .

قال : لتقولن !

قال : حزم لو قتله وحيث .

قال عبد الملك : أوَلَستْ بِحِيِّ؟

قال الرجل : مات من أوقف نفسه موقفاً لا يوثق له بعده ولا بعده .

قال عبد الملك : كلام لو سبق سماعه فعلى لأمسكت .

• • •

والذين بحثوا في عمل الوزير كالملوري وابن حمدون أرادوا أن يستفزوا عمل الوزارة من لفظها فقالوا إنها على ثلاثة أوجه : أحدها أنها من الوزر وهو التقل لأنـه - أي الوزير - يحمل عن الملك أثقاله ، والثاني أنها من الأذر وهو الظهور ، لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بظهره ، والثالث أنها من الوزر وهو الملاجاً ومنه قوله تعالى : «كلا لا وزر» : أي لا ملجاً . لأن الملك يلتجأ إلى رأيه ومعونته .

وانتفقوا على أن الوزير الصالح من كان وسطاً بين الخاصة والعامة ، لأنه يدبر مصالح هؤلاء ، هؤلاء .

ومن كلام الماوردي يخاطب الوزير : «.. أنت سائس موسوس ، تقوم
لسياسة رعيتك وتنقاد لطاعة سلطانك ، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد
مطيع ، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه ، وشطره مجدوب لمن تعطيه ، وهو
أنقل الأقسام محلا وأصعبها مركباً ، لأن الناس ما بين سائس وموس وجامع
بينهما ، ولك هذه الرتبة الجامدة ، فأنت تجتمع ما اختلف من أحکامها ،
وستكمل ما تبادر من أنساتها ، وبيدك تدير مملكة صلاحها مستحق عليك
وفسادها منسوب إليك ، تواخذ بالإساءة ولا يعتد لك بالإحسان ... ويلزمك
في حق سلطانك ألا تعتد عليه بصلاح ملكه لأنك للصلاح مندوب ، ولا
تعتذر إليه من اختلاله لأن الاختلال إليك منسوب ، واجعل اعتذارك سعيك
واجتهاذك ، فلسان الفعال أطلق من لسان المثال ... وليس يختص العدل بالأموال
دون الأقوال والأفعال . فعدلك بالأموال أن تؤخذ بحقها وتتدفع إلى مستحدها ،
لأنك في الحقوق سفير مؤمن وكفيل مرتمن ، عليك غرمها ولغيرك غنمها ،
وعدلك في الأقوال ألا تخاطب الفاضل بخطاب المقصوب ولا العالم بخطاب
الجهول ، وتفت في الحمد والذم على حسب الإحسان والإساءة ، ليكون
إرثاك وإرثابك على وفق أسبابها من غير سرف ولا تقصير ، فلسانك
ميزانك ، فاحفظه من رجحان أو نقصان ...»

* * *

وقال صاحب كليلة ودمنة : «السلطان لا يقرب الرجال على قرب آباءهم
ولا يأعدهم لبعدهم ، ولكنه يتزلم على قدر ما عند كل امرئ منهم فيما
يتتفع به . وقد يكون الجرذ في البيت جاراً مجاوراً فيبني إذا كان ضاراً مؤذياً ،
ولما كانت في البازي منفعة - وهو وحشي - اقتني وانخذل».

* * *

هذه وأشباهها نصائح عملية تستمد من التجارب ويجرها من يشاء ، ولكن
الكتب التي أشرنا إليها تفيض بالنصائح المثالية التي ترجع إلى ما يجب أن يكون
وكلما يتفق أن يكون فعلا ، ومنها كلام ابن المقفع فيما يحسن بالملك وما لا
يحسن «فليس للملك أن يغصب لأن القدرة وراء حاجته ، وليس له أن يكذب

لأنه لا يقدر أحد على إلزامه بغير ما يريد ، وليس له أن يدخل لأنه أقل الناس عذرًا من خوف الفقر ، وليس له أن يكون حقوًدا لأن قدره قد عظم عن المجازاة لأحد على إساءة صدرت منه ، وليس له أن يخلف إذا حدث ، لأن الذي يحمل الإنسان على اليمين في حديثه خلال : إما مهانة يجدها في نفسه واحتياج إلى أن يصدقه الناس ، وإما عي وحصر وعجز في الكلام فيريد أن يجعل اليمين تتمة لكلامه أو حشوًأ فيه ، وإما أن يكون قد عرف أنه مشهور عند الناس بالكذب فهو يجعل نفسه بمنزلة من لا يصدق ولا يقبل قوله إلا باليمين ، وحيثند كلما ازداد أيماناً ازداد الناس له تكذيباً ، والملك بمعزل عن هذه الدنيا كلها ، وقدره أكبر من ذلك . ومن المحسنة التي ينبغي أن تكون معروفة في الملك الحدة فإنها ربما أصدرت عنه فعلاً يندر عليه حين لا ينفع **الندم ...**

وأكثر من ذلك إيماناً في الصفات المثالية ما جاء في كتاب سلوك المالك في تدبير المالك حيث يذكر شروط الملك ومنها : «أن يكون له قدرة على جودة التخييل لكل ما يعلمه من أعمال السعادة ، وأن يكون صحيح الأعضاء تواتيه على ما يريد من الأعمال البدنية ، وأن يكون جيد الفهم والتصور لما يقال له عالماً بكتاب الله عاملاً به ، وأن يكون جيد الحفظ لما يراه ويسمعه ولا ينسى ما يدركه من العلم ، وأن يكون جيد الفطنة ذكيًّا إذا رأى على الشيء أدنى دليل فطن له ، وأن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على إبانة جميع ما في ضميره ، وأن يكون محباً للصدق وأهله كارهاً للكذب وأهله طبعاً لا تكلفاً ، وأن يكون غير شره على الشهوات مبغضاً لما سامت عاقبته من اللذات ، وأن يكون كبير النفس محباً للكراهة يعظم نفسه عن كل ما يشين من الأمور ، وأن يكون محباً للعدل والصدق وأهلهما مبغضاً للجحور والكذب وأهلهما منصفاً من نفسه ، وأن يكون قوي العزيمة على ما يبتغي غير خائف من الموت ولا ضعيف النفس ، وأن يكون عنده الدينار والدرهم وسائر الأعراض الدنيوية **القانية ...**

والتصانع التي من هذا القبيل لها نظائر في дساتير الحديث حيث يقول

فقهاء السياسة : «إن الملك لا يخطيء» ويعنون بذلك وظيفة الملك لا شخصاً بعينه يوصف بالعصمة وهي مستحبة في الناس . إلا أن المبدأ في ذاته سليم من حيث يقوم على مطالبة المحاكم بالصفات التي تتفق المحكومين على أحسن مثال ، ولا تخوّلهم الأمر والنهي إلا بما فيه صلاح للمأمورين والمتهمين ، ولو كان الحكم حفاظاً للحاكم ومصلحته الشخصية لما لزمته هذه الصفات ، إلا أن يكون الكمال مطلوباً لكل إنسان من المحاكم أو المحكومين .

* * *

وعلى الجملة تقوم النصائح والوصايا في هذه الكتب جميعاً على قاعدة واحدة : وهي الحكم لمصلحة المحكومين ، ولا يشد عن هذه القاعدة غير فتنة قليلة من الرواية والكتاب تناقلت مراسيم الدولة من عادات الدول القديمة التي كانت قائمة في بلاد الروم والفرس قبل قيام الدولة الإسلامية ، وعذرهم في هذه المراسيم أنها لازمة لتعظيم سلطان الدولة بين جيرانها وأعدائها ، ومنهم من يذكر في هذا الباب عذر معاوية في عهد الخليفة عمرية ، وخلاصة القصة كما رواها يزيد بن معاوية «أن عمر بن الخطاب لما قدم الشام قدم على حمار ، ومعه عبد الرحمن بن عوف على حمار ، فتقلاهما معاوية في موكب ثقيل فجاوز عمر حتى أخبر بمكانه فرجع إليه ... قال يزيد : فلما قرب منه نزل إليه فأعرض عنه ، فجعل يمشي إلى جانبه راجلاً ، فقال له عبد الرحمن بن عوف : أتعبت الرجل . فأقبل عليه عمر فقال : يا معاوية ! أنت صاحب الموكب آنفًا مع ما بلغني من وقوف ذوي الحاجات ببابك ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين . قال : ولم ذلك ؟ قال : لأننا في بلد لا ينتفع فيه من جواسيس العدو ولا بد لهم مما يرهبهم من هيبة السلطان ، فإن أمرتني بذلك أقمت عليه ، وإن هببتي عنه انتهيت . قال عمر : لئن كان الذي تقول حفاظاً فإنه رأى أريب ، وإن كان باطلاً فإنها خدعة أديب . ما أمرك ولا أمرهاك . فقال عبد الرحمن بن عوف : لحسن ما صدر هذا الفتى عما أورده فيه . فأجابه عمر : لحسن موارده جسمناه ما جسمناه ».

غير أن كتاب المراسيم تعمدوا الملق فأجازوا للإمام المسلم ما لا يجوز
الإسلام ، وجعلوها قاصرية أو شاهانية ، وكلناهما كانت مضرب المثل عند
النبي وحجة فيها يلزم ولا يحمد من أبهة الجبارية والطغاة ، ولم تأت في الكتاب
والسنة كلمة واحدة تبيح لولي الأمر أبهة تحججه عمن يطرق بابه في المصالح
والواجبات .



خاتمة

ننتهي من الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديمقراطية في الإسلام ، ونرى بذلك أنها ديمقراطية خاصة بين الديمقراطية العملية والنظرية التي تطورت بها حوادث التاريخ ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه في حضارتنا الحديثة .

ولا نسبها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعليم ، ولكنها خاصة لأنها تختلف الديمقراطيات الأخرى في نشأتها وغايتها ، وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية . فليس في عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين لا يستقر على هذا الأساس .

إله رحمـن رحـيم ، يُجـري الكـون عـلـى سـنـن ، ويـحـاسـب الـخـلق بـيـلـاغ وـنـذـير ،
وـلـا يـظـلـم أـحـدـا ، وـمـا هـو بـظـلـام لـعـبـيد .

وـبـنـي لـيـس بـالـمـسـيـطـر وـلـا بـالـمـتـجـبـر ، وـلـكـه بـشـير وـنـذـير ، وـلـيـس لـه مـن
الـأـمـر شـيـء وـالـأـمـر بـيـنـه وـبـيـنـه عـلـى الـمـاـشـوـرـة وـمـكـارـم الـأـخـلـاقـ .

وـإـلـام بـطـيع قـبـل بـطـاعـ ، وـيـتـولـي الـحـكـم مـن أـيـدي الـمـحـكـومـينـ .

وـأـمـة هـي الـمـرـجـع فـي كـلـ سـلـطـة وـكـلـ سـيـاسـة ، وـكـمـا تـكـوـنـوا يـوـلـ عـلـيـكـمـ ،
فـيـ الـمـسـؤـلـة عـمـن يـسـمـونـهـمـ فـيـ عـصـرـنـا الـحـاضـرـ بـالـمـسـؤـلـينـ .

لـيـس لـأـحـدـا حقـ الـعـسـف وـالـطـغـيـانـ ، وـلـيـس لـأـحـدـا حقـ الـفـتـنـ وـالـعـصـيـانـ ،
وـلـمـ حـقـ الـأـمـر بـالـمـعـرـوفـ وـالـنـهـيـ عـنـ الـبـنـكـ ، كـلـ فـيـمـا يـعـلـمـ وـحـسـبـاـ بـسـتـطـعـ .

لا سيادة لنسب ، ولا سيادة لمال ، ولا سيادة لعلم ، ولا سيادة لإنسان ولا لطائفة من الناس ، ولكنهم جميعاً بنيّة واحدة تأخذ حياتها من كلّ عضو وتمد كلّ عضو بحياته ، ويتنظم قوامها على التعاون والمؤازرة ، لا على التنازع والملاحة ... «وتعاونوا على البر والتقوى» «ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم».

والناس سواء حتى يُؤخذ من القوي حتى الضعيف ، فإذا تفاوتت بهم الأقدار بعد ذلك فإنما يتفاوتون ليكون أفضليهم أكبرهم في التبعه وأنفعهم الناس .

ديموقراطية خاصة ، لأنها أعم من كل ديمقراطية عادها ، قامت على حق الإنسان وتبنته أمام ربه وأمام ضميره ، فعبيشاً وجداً إنسان بين الناس فهو صاحب حق في هذه الديمقراطية ، ولدته أمه به ولم تحوله إياه حنكة السياسة ولا تفضيل إدارة على إدارة في ولاية الشئون العامة ، ولا احتيال من الأقوياء على الضعفاء لإقناعهم بالصبر والطاعة ، ولم يأت مكافأة لقوم على عمل في الحرب أو في السلام ، ولكنها هو الحق الذي تصدر منه الحقوق ويدين به المخلوق لخالقه ، ولا يتطرق فيه إذنًا من كبير ولا صغيرًا متفقاً عليه بين الكبار والصغار .

ومن السهل على اللاغط المتحذلق أن يلغط بالفارق بين الحق المقرر والحق المعمول به في دنيا الناس ، ولكن هذا السهل على اللاغطين لا يسهل على الذين يرجعون إلى تاريخ «دنيا الناس» وما تكسبه من تحرير الحقوق ، فإن الشارع لا يعمل للإنسان عمله ولكنه يقرر له حقه وحق غيره ويعرفه بما هو مباح له وما هو محظى عليه ، ونحن لا نطلب من الشارع أن يأخذ بأيديينا لنجعل أو يأخذ بأيدينا ليكتفها عن العمل ، ولكتنا نطلب أن يبين لنا الحدود ويفصل بين الحلال وبين الحرام وبين ، وما من شك في غناء هذا البيان الذي لا غنى عنه لمجتمع من المجتمعات ، فإن صعوبة العدوان لتعظم وتنصاعف حيث يعتدي المعتدي وهو يعلم والناس يعلمون أنه يقدم على فعل محظور ، ولا صعوبة عليه حين يمتنع العلم بموضع العدوان ومواقع الدفاع ، كذلك تقوم الحجة ملن يعمل

الواجب حين يوجبه على الناس بالشرع الذي يدينون به والحق الذي يسلمونه ، ولا تقوم له حجة عليهم إذا بطلت بيته وبينهم سنة العرف وحدود الواجب والمنع ، وحسب الناظر إلى الحقائق أن ينظر إلى حالة الدنيا إذا ارتفع منها كل كلام عن الفرائض والمحرمات وعن الحقوق والواجبات ، ثم يرى كم تخسر وماذا يبقى لها من مخصوص التاريخ بعد زوال هذا الذي يسميه اللاعنون المتحلقون بمجرد الكلام .

على أن الاستخفاف بقوانين الأخلاق قد يسهل على الذين يتكلمون عن القوانين التي تفرضها القوة على أبدان المحكومين ، ولكنهم لا يستهلون هذا الاستخفاف حين يكون إلزام القوانين من قبل الضمير والوجدان وعلى موجب العقبة والإيمان كما تملئها الأديان ، إذ هي ثمة تجاري مع الإرادة في نفوس الحاكمين والمحكومين ، ولا تجري بأمر الحاكم على كره من المحكوم .

إن أحق إنسان بأن يحرص على حريته لمن يعلم أنه مدين بها بحالقه ولضميره ولا فضل فيها عليه لأحد من الناس ، وإن أحق أمة أن تحرص على حريتها هي الأمة التي تعلم أنها إذا اجتمعت لم تجتمع على ضلاله ، وأنها هي مرجع الحقوق جميعاً ، وأنها تريد ف تكون إرادة الله حيث تريد .

فهْرِس

جَقَائِقُ الْإِسْلَامِ وَأَبَاسِطِينَ خَصْوَتِهِ

١١	تقديم بقلم انور السادات	فاتهمة
١٣	شبهة الشر	شبهة المخرافة
١٥	الفصل الأول : العقائد	العقيدة الالهية
١٩	الفصل الثاني : المعاملات	النبوة
٣٩	الفصل الثالث : حقوق	الإنسان
٤٠	الحرية الإسلامية	الشيطان
٦٤	الأمة	العبادات
٨٠	الأسرة	الitics
١٠٠	زواج النبي	الطبقية
١١٠	الرق	حقوق الحرب
١١٥	حق الإمام	حق الإمام
١٤١	الفصل الرابع : الأخلاق والأدب	
١٤٢	خاتمة	
١٥٣		
١٥٩		
١٨١		
١٨٩		
٢٠٣		
٢١٣		
٢٣٧		
٢٥٥		
٢٧٥		

فهرس

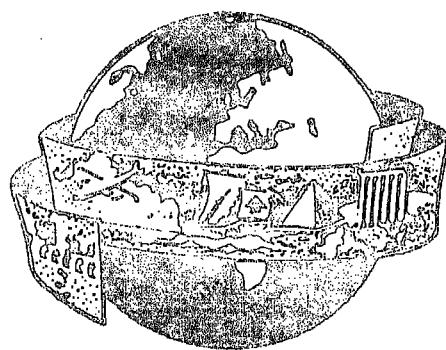
التفكير فريضة إسلامية

٢٨١	التفكير فريضة إسلامية
٢٨٣	فريضة التفكير في كتاب الإسلام
٢٩٧	الم妄ع والأعدار
٣٠٦	المنطق
٣٢٥	الفلسفة
٣٣٨	العلم
٣٤٩	الفن الجميل
٣٦١	المعجزة
٣٦٩	أئم الأديسان
٣٧٨	الاجتهاد في الدين
٣٨٩	التصوف
٤١٠	المذاهب الاجتماعية والفكرية
٤٢٠	العرف والعادات
٤٢٧	خاتمة

فهرس

الديمقراطية في الإسلام

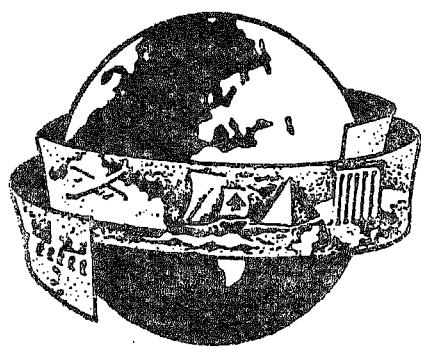
٤٣٣	مقدمة
٤٣٧	الديمقراطية ، ما هي ؟
٤٤٤	الديمقراطية في الأديان الكتابية
٤٤٨	الديمقراطية العربية
٤٥٦	حكومات الدول في عهد الدعوة المحمدية
٤٥٩	الديمقراطية الإنسانية
٤٦٣	حكومة الكون
٤٦٧	كلمة الحكم
٤٦٩	السادة
٤٧٧	الإمام
٤٨٢	الديمقراطية السياسية
٤٩١	الديمقراطية الاقتصادية
٤٩٨	الديمقراطية الاجتماعية
٥٠٣	الأخلاق الديمقراطية
٥٠٧	التشريع
٥١٣	القضاء
٥١٧	مع الأجانب
٥٢١	العلاقات الخارجية
٥٣٢	في التجربة والتطبيق
٥٣٩	أقوال المفكرين المسلمين
٥٥٩	خاتمة



جامعة إسلامية

طباعة - نشر - توزيع

٣٣ شارع قنطرة بن جبل - القناطر عاصمة
د.ت: ٣٩٣٢٦١/٣٩٣٢٦٨ - ٥٤٥٢٧٥١ - ٠٢٠٢٣٤٦٥١
هـب: ٢٥٦ - البريد المصري: ٣٥١١ - رقم: ٢٣٠٠١
TELEX No. 23001 - 23301 - 22101 - 22401 - ATT: MR. HASSAN EL-ZEIN
FAX: (202) 302465 / CAIRO - EGYPT



دار المكتبة اللبنانيّة

طباعة - نشر - توزيع

شارع مار كوربي - بيت الدين - بريشة
ت: ٨٦١٥٦٣ / ٨٦٧٩٢ - فاكس: ٣٥٢٣٤٦٦١١١
ص: ١٣٥٣٥٩ / ١١٥٣٣٢ - برق: ٣٥٢٣٤٦٦١١١
TELEX No: DKL 23715 LE - ATT: MISS MAY. H. EL - ZEIN
FAX (0611) 351433 BEIRUT - LEBANON